Aurbacher

<36606442280012

Andeutungen

zu

einem neuen und einfachen

Entwurfe

der

Psychologie.

Andeutungen

zu

einem neuen und einfachen

Entwurfe

der

Psychologie.

München, 1819.

Bey Joseph Lindauer.

Γνωθι σεαυτον.

Die Seele ist der Baum, woraus sich alle Blüthen der Kunst und alle Früchte der Wissenschaft entwickeln. Man könnte darum behaupten, daß die Psychologie nicht blos die Propädeutik, sondern das Princip aller Studien sey.

So viel ist gewiß, daß die Aufklärung in Wissenschaft und Kunst, in der Schule und im Leben genau zu- und abnimmt, wie das Geheimniß unsers innern Seyns von dem Zeitalter oder dem Individuum gedeutet wird. Ich darf, zum Beweise meiner Behauptung, nur ein paar Beyspiele anführen. Zu welchen Irrungen in der Wissenschaft hat die Verwechselung oder unbestimmte Unterscheidung der Begriffe „Verstand" und „Vernunft" Anlaß gegeben? Man vermengte das Erweisbare mit dem Evidenten, das Bedingte mit dem Absoluten, die Regel mit dem Gesetze, das Menschliche mit dem Göttlichen. Woher dieß? Weil man diese Kräfte der Seele nicht genau kannte, worauf jene Begriffe hindeuteten. Wenn es wahr ist, daß alles Philosophiren nichts anders sey, als

ein Wortbestimmen: so gilt dieß besonders von den psychologischen Terminis, welche ganze Wissenschaften umfassen. Und wahrlich, seit man dem Verstande gibt, was des Verstandes, — und der Vernunft, was der Vernunft ist; kurz, seit man hierin über sich selbst klarer geworden ist: seit der Zeit ist man auch über das Wissen in's Reine gekommen; und die Wissenschaften selbst haben zwar der Summe nach verloren, aber dem Grade nach desto mehr gewonnen.

Dasselbe gilt beyläufig von der Kunst. Zu einer Zeit, wo man die Phantasie etwa nur als eine Aehren-Nachleserin oder wohl gar als eine müßige Blumensammlerin im Gebiethe des Geistes hielt, da konnte freylich ein Gleim im Zirkel unserer deutschen Dichter prangen, und ein Adelung (der, mit andern, die Einbildungskraft zu den untern Seelenkräften, d. h. in die Classe des Gedächtnisses setzte) mit etwas ironischer Zuversicht ausrufen: Wer hat die nicht? *) Obgleich zwar Genien, wie Göthe, sich durch diese beschränkten Ansichten der Schule nicht stören ließen (wie denn überhaupt, in Kunst und Wissenschaft, die Ver-

*) Lehrbuch des deutschen Styls.

nunft siegreich erscheint über alle Vorurtheile der Zeit und der Nation): so ließen sich doch Köpfe minorum gentium durch das Ansehen der Theorie zu unglaublichen Verirrungen hinreissen; wovon sie, leider! auch in unserer Zeit noch nicht ganz zurückgekommen sind.

So bewährt sich denn also auch in dieser Beziehung die wichtige und fruchtbare Wahrheit jenes delphischen Spruches!

Das Studium der Psychologie ist daher von der höchsten Wichtigkeit. Wer in die Werkstätte des menschlichen Geistes einen tiefen Blick gethan, sich gleichsam mit den Instrumenten der Seele und ihren Productionen bekannt gemacht hat, der kann über sich und die Dinge um ihn her nicht irre werden; er kann jederzeit das Wahre vom Falschen, das Gehaltvolle vom Gleißenden, das reine, gediegene Geistesproduct von dem bloßen Machwerk unterscheiden. Für ihn kann keine, auch noch so berühmte Firma irgend einer Philosophie etwas Verführerisches haben. Denn er trägt den Probestein in sich, woran er das Wahre, Schöne und Gute erprüfen mag. In sich selbst, in seiner Seele findet er alle die Urbilder, wonach

Andere ihre wissenschaftlichen Producte und Artefacta gebildet haben; und er kann daher selbst mit Zuversicht in diesen **Bildungen** das Richtige wie das Unrichtige **nachweisen** und **beweisen**.

*

Im Studium der Psychologie kann man drey verschiedene Wege einschlagen.

Der **observirende** Psycholog belauscht die Erscheinungen, die in dieser innern Welt vorgehen, und merkt sie als solche an, ohne lediglich nach den Ursachen zu forschen, aus denen sie entstanden. Er sammelt Data, wie etwa der Naturhistoriker, wenn er eine Pflanze, ihr Keimen und Wachsen, ihr Gedeihen und Verwelken, ihre ganze Organisation mit allen den Eigenschaften und Veränderungen betrachtet. Auf diesem Wege haben wir sehr viele interessante Materialien erhalten, z. B. über Träume und Ahnungen, über Gedächtniß und Einbildungskraft, über Wahnsinn und andere Krankheiten der menschlichen Seele. Aber auch nur **Materialien**, die, weil es ihnen an Vollständigkeit und Tiefe fehlt, über das eigentliche Leben der Seele keinen genügenden Aufschluß geben. Sie können nur als **Beyspiele** dienen, als

einzelne unbestimmte Hinweisungen auf dieses Etwas, das in uns wirkt; sie können aber nicht zu Regeln erhoben werden, weil überhaupt die Empirie nur zu einer bedingten Allgemeinheit führt. Der empirische Psycholog ist immer in Gefahr, ein beliebtes System so oft ändern zu müssen, als eine neue, bisher unbekannte Erscheinung entdeckt wird. Darum ist die Leibnitz-Wolfische Psychologie (unbeschadet der Verdienste der Männer) so verschollen, als die Linne'ische Mineralogie.

Der räsonnirende Psycholog schaut die Seele selbst an, in ihrem innern, geheimen Leben; er betrachtet sie als eine Kraft, nicht als eine Sammlung von Kräften; er erforscht diesen Urquell des Lichtes selbst, nicht die ausgegossenen Strahlen, ihr Brechen und Wiederscheinen, ihr Ab- und Zunehmen, ihre Modificationen in Gestaltung der Farbe und Entwickelung der Wärme. Kurz, der räsonnirende Psycholog erklärt die Seele nicht, er theilt sie nicht ein; er schaut sie nur an als Einheit. Hieraus entsteht aber gerade der entgegengesetzte Mangel; denn geben die Anschauungen des erstern keine Tiefe und Höhe, so geben die Anschauungen des andern keine Breite. Will sich sein Räsonnement, als solches, auf die Er-

scheinungen der Seele verbreiten, ohne die Thatsachen der Empirie zu Hülfe zu nehmen: so entsteht sehr leicht das, was man im gemeinen Leben treffend ein Luftgebäude nennt; es fehlt ihm an Inhalt und Anwendbarkeit, überhaupt an dem, was man practischen Werth nennt. Wie die Abstractionen des bloßen Empirikers meistens nur Hypothesen sind, welche von jedem neu eintretenden Falle über den Haufen geworfen werden; so sind die Deductionen des bloßen Räsonneurs gar oft nur Chimären, die in der Wirksamkeit, in der Anwendung auf das Leben, Lüge gestraft werden.

Der reflectirende Psycholog endlich schlägt eine Methode ein, welche die Vortheile der beyden andern zu vereinigen sucht, während sie die Nachtheile einer jeden vermeidet. Er benutzt die Beobachtungen des erstern, aber mit stäter Hinsicht auf die Anschauungen des andern; er fixirt sich die Seele, als Idee, aber er sucht ihre auslaufenden Strahlen in den Erscheinungen auf, und beurtheilt sie darnach. Er spricht mithin von Seelenkräften; er erklärt sie und theilt sie ein; aber er bescheidet sich dabey immer zugleich, daß das, was ihm in abstracto als eine Mannigfaltigkeit

erscheint, in concreto eine Einheit ist. Kurz, er bricht durch das Prisma der Theorie den Sonnenstrahl in seine Farben; aber er vereiniget auch wiederum diese Farben durch ein anderes Prisma in den ursprünglichen Strahl. Freylich stellt auch der reflectirende Psycholog Hypothesen auf; aber so, wie sie z. B. Newton über die Gravitation, über die Gestalt der Erde u. dgl. aufstellte, d. h. Hypothesen, deren Wahrscheinlichkeit nicht auf bloßen Thatsachen, sondern auf Principien beruhet. Und auf der andern Seite beachtet er wohl auch die Phantasmen des räsonnirenden Psychologen; aber, indem er sie an den Erscheinungen erprüft und auf sie anwendet, gibt er ihnen zugleich Gehalt und Werth.

Seine Methode ist kritisch. Irrt er auch, so ist sein Irrthum doch verbesserlich. Nicht so bey dem ersten und zweyten. Jener versteigt sich zu sehr bey seinem Generalisiren, dieser vertieft sich zu sehr bey seinem Individualisiren; beyde treten aus ihrem heimischen, bekannten Gebiethe in ein fremdes, unbekanntes, worin sie sich nicht mehr zurecht finden, woraus sie sich sogar nicht mehr retten können. Man denke an die Verirrungen der Materialisten aus der neuern französischen Schu-

le, und der Spiritualisten aus der frühern deutschen. Der reflectirende, kritische Psycholog aber kann nach allen Seiten hin mit Zuversicht ausschweifen; denn indem er sich einerseits an den Leitfaden hält, den ihm die Vernunft darbiethet, anderseits sich auf dem sichern Boden der Erfahrung fühlt: so ist er überzeugt, daß er nie und nirgends Gefahr laufe, ins Endlose zu verirren und ins Bodenlose zu versinken. Er kann einlenken und umkehren; und selbst der Irrthum dient ihm zur Aufklärung des Irrthums.

Nur muß man nicht meinen, daß es nur Eine Richtungslinie für den Gang der Reflexion gebe, und daß mithin unter zwey divergirenden Untersuchungen Eine nothwendig falsch seyn müsse. Es können beyde wahr seyn. Es kommt ja nur auf die Puncte an, wovon sie ausgegangen, oder wovon sie (um in ein anderes bekanntes Bild überzugehen) den Gegenstand betrachtet haben. Es kann ein und dasselbe Object den Beobachtern gar verschieden erscheinen, je nachdem sie es von dieser oder jener Seite, von Osten oder Westen (z. B. die Seele im Kinde und im Greise) betrachten, so daß einige Puncte ganz verdeckt, an-

dere dagegen herausgehoben, alle aber in ganz andern Verhältnissen dargestellt werden.

Jeder Versuch ist ehrenwerth; so hoffe ich, auch der meinige. Er will nicht gegen andere Systeme sich stellen, sondern nur neben sie, — nicht ihnen in den Weg laufen, sondern nur selbst einen eigenen Weg einschlagen: mit Einem Worte: seine Tendenz ist nicht polemisch, sondern kritisch.

Um jedem Vorwurf von Anmaßlichkeit zu begegnen, der einen Verfasser von „Andeutungen" sehr leicht und billig treffen könnte: so muß ich ein- für allemal bemerken, daß ich mit meinem Schriftlein zunächst nichts anderes bezwecken will, als auf den alten Schlendrian, der in den meisten Lehrbüchern der Psychologie, der Logik, Rhetorik, Poetik und Aesthetik herrscht, aufmerksam zu machen, und zur Reform dieser Fächer, wenigstens in disciplinarischer Hinsicht, aufzurufen. Die Philosophie selbst, wie sie in den Werken großer Geister erscheint, achte ich zu sehr, als daß ich an diesem ehrwürdigen Gebäude — flicken wollte. Nur die Modelle davon, die man unsern Schülern vorweist, und die man als ächte Contrefaits jener Riesenwerke ausgibt, möchte ich

in einigen Mißcredit bringen, oder vielmehr ihre Verfertiger, welche gewöhnlich (nach Schillers Ausdruck) beym Bau großer Herren als Kärner arbeiten, zu eigenem Nachdenken anregen, auf daß sie, da sie auf die Gründlichkeit der gelehrten Schule ohnehin verzichten müssen, desto mehr auf die Popularität für die lernende Schule, auf Einfachheit und Leichtigkeit der Methode, unbeschadet der Wahrheit, sehen mögen. Daß ein zweckmäßiges Studium der Psychologie nicht blos hiezu vorbereite, sondern auch alles und jedes darin begründe, habe ich schon anfangs zu beweisen gesucht, und bin eben durch dieses Schriftlein dazu aufzumuntern gewillt.

*
* *

Daß eine Seele sey, und was sie sey, kann nicht bewiesen, nicht erklärt werden. Seele ist eine Anschauung des innern Sinnes, wie die Sonne eine Anschauung des äußern. Das Daseyn beyder kann aber nicht demonstirt, sondern nur (sogar!) monstrirt werden. Wer es läugnet, mit dem ist nicht zu rechten; er ist ein Blinder, der aus natürlichem Defect oder aus Vorurtheil (dem Staar des geistigen Auges) nicht sehen kann

oder will. — Die Seele zu definiren, ist ein eitler Versuch. Man kann von ihr, wie von Gott (der Weltseele) nur in Metaphern oder Negationen reden: „Das, was an uns nicht Körper ist, d. h. der Geist.“ Seele ist eine postulirte Idee, wie etwa der mathematische Punct. Ohne einen Zirkel zu begehen, kann man beyde nicht definiren. Die beste Definition davon (wenn man doch eine haben will) ist die Psychologie selbst.

Derley Fragen (wie z. B. auch vom Commerz u. dgl.) sollten daher gänzlich umgangen werden — schon darum, weil man durch das „zu viel erklären und beweisen wollen“ dem Irrthum und dem Zweifel das Thor öffnet. Die Dogmatiker haben in der Philosophie mehr geschadet, als die Skeptiker; denn ihre unstatthaften pro haben die gewaltsamen contra gleichsam herausgefordert. So entstand auch der Materialismus. Hätten die Spiritualisten das Daseyn der Seele nicht beweisen wollen, so hätten die Materialisten dasselbe nicht widerlegen können. Sie haben auch nicht das Daseyn der Seele widerlegt, sondern nur jene Gründe für das Daseyn. Das, was diese philosophischen Pharisäer und Saducäer steinigen wol-

len, ist nur ein Phantom; die Wahrheit selbst schreitet stille und sicher durch ihre Mitte dahin.

*

Wer in sich selbst hinein schaut, das innere geistige Leben, die Seele, betrachtet: der nimmt sogleich drey Thatsachen wahr, die sich ihm bis zur Evidenz aufdringen.

Erste Thatsache: Der Mensch ist sich seiner selbst bewußt. Er weiß, daß er ist. Ein kurzer, schlichter Satz; aber von welch tiefer und weiter Bedeutung! Es thut sich ihm durch dieses Selbstbewußtseyn eine eigene inwendige Welt auf, die zwar anfangs, in der Kindheit, (wie die Außenwelt) als ein Chaos vor ihm liegt, worin sich aber allmälig, bey geübterm innern Sinn, eine Einheit in einer unendlichen Mannigfaltigkeit, eine fixe Sonne in einem Systeme von wandelnden Sternen eröffnet, worin ganz andere Gesetze walten, als in den Erscheinungen der Außenwelt. Er erfaßt durch dieses Selbstbewußtseyn das Ich, und setzt es kühn gleichsam in den Mittelpunct aller Wesen. Er fühlt sich dadurch als Person, als etwas Selbstständiges, Freyes, Heiliges, das Ehrfurcht gibt und verlangt; und er vernimmt dieses

Eine selbst, nicht durch andere (z. B. durch die Erziehung), und er vernimmt in diesem Einen Alles, was seine Natur und Bestimmung betrifft, mit einer Gewißheit, wie er mit seinem äußern Sinne die Welt mit ihren mannigfaltigen Erscheinungen anschaut. Dieser innerste Sinn heißt darum auch Vernunft.

Zweyte Thatsache: Der Mensch ist sich eines Etwas bewußt, das nicht Ich ist. Ursprünglich, z. B. im Kinde, beschränkt sich dieses Bewußtseyn nur auf die sogenannten Außendinge, auf die äußere Welt, die gleichsam um den Menschen umhergestellt ist. Späterhin erstreckt es sich auch auf die innern Zustände; die Seele stellt sich gleichsam vor sich hin, und unterscheidet gar wohl die Erscheinungen, die sie an sich wahrnimmt, von sich selbst, die Strahlen, die von der Sonne ausfließen, von der Sonne selbst. Diese Erweiterung der Objectiv-Welt geht in's Unendliche; alle Begriffe und Gefühle, welche die fremde oder eigene Erziehung (z. B. des Gelehrten) niedergelegt hat, gehören dazu; das Ich ist nur der unzertheilbare Mittelpunct in der, in's Unermeßliche auslaufenden Peripherie des Nicht-Ich's. Alle diese Erscheinungen sind oder werden denn frey-

lich innere Erscheinungen; selbst die Gestalten der Außenwelt repräsentiren sich in der Seele, wie in einem Spiegel. Aber sie sind nicht die die Seele selbst, nicht das Ich; das sagt uns wiederum unser innerstes Bewußtseyn. Und diese Kraft, dieses Bewußtseyn von dem Nicht-Ich, heißt Sinnlichkeit.

Dritte Thatsache: Der Mensch ist sich bewußt, daß zwischen dem Ich und Nicht-Ich gleichsam ein wechselseitiger Verkehr stattfindet; und er unterscheidet das, was durch diesen Verkehr entstehet, gar wohl von dem Ich und dem Nicht-Ich selbst. Die beyden Welten, der Vernunft und der Sinnkeit, würden entweder als hetrogena sich ewig gegenüber stehen, oder als homogena in einander fließen, wenn nicht einerseits durch Annähern, anderseits durch Abstoßen — durch Trennen und Binden — ein Drittes, ein Synonymon, statuirt würde. Oder, um das obige Bild zu gebrauchen: jener Mittelpunct, das Ich, in jener Peripherie des Nicht-Ich's, kann nür in so fern gedacht werden, als eine wechselseitige Beziehung angenommen wird; man mag nun diese Beziehung selbst unter dem Bilde der Radien, oder einer

Spiral-Linie sich vorstellen. Diese vermittelnde, zugleich unterscheidende und verbindende Kraft, welche das Ich, das Princip, das **Ur**, mit dem Nicht-Ich, dem Mannigfachen, den **Theilen** in Verkehr setzt, heißt, sehr bezeichnend, **Urtheilskraft**.

*

Ehe das Geheimniß dieser psychologischen Dreyeinigkeit mehr enthüllt werden kann, muß vorerst noch ein anderer Satz postulirt werden, der jedoch blos einen **disciplinarischen** Zweck und Grund hat.

In jedem Spielraume von Kräften besteht ein weselseitiges Wirken und Rückwirken (actio, reactio); so auch in der menschlichen Seele, wiefern sie als das Princip von mannigfachen Kräften betrachtet wird. *) Geschieht nun dieses Ope-

*) Die Seele **ist** zwar an sich nur Eine Kraft; aber in ihren Wirkungen **erscheint** sie mannigfach. Wir können und müssen sie so fern als einen **Inbegriff** von Kräften denken, die wir uns, wie jene Wirkungen, in coordinirten Verhältnissen vorstellen. Der räsonnirende Psycholog, der die Seele sich vorstellt, wie sie **ist**, hat Recht, wenn er behauptet, daß die Anschauung davon weder eine schulmäßige Erklärung noch

ciren ohne Bewußtseyn, so nennt man es ein Empfinden und Bestreben (wie z. B. in den Pflanzen); geschieht es aber mit Bewußtseyn, so nennet man es ein Vorstellen und Begehren. — Dieses Leben mit Bewußtseyn ist aber wiederum entweder ein sinnliches, wie fern es an die Bedingungen der Sinnenwelt geknüpft ist (wie z. B. im Thiere); oder ein vernünftiges, wie fern es durch die Gesetze der geistigen Natur begründet wird (wie z. B. in höhern Geistern). Im Menschen vereiniget sich das sinnliche und geistige Leben; er ist ein Wesen, das Sinnlichkeit und Vernunft besitzt, und sich in seinen Vorstellungen und Begehrungen nach beyden bestimmet.

---

eine derley Eintheilung zulasse; aber der reflectirende Psycholog, der die Seele sich vorstellt, auch wie sie erscheint, hat nicht minder Recht, wenn er behauptet, daß der Begriff davon sowohl definirt, als dividirt werden könne. Nur muß er diese Definitionen und Divisionen selbst als Behelfe annehmen, um, wo möglich, zur Total-Ansicht ihrer Wirksamkeit zu gelangen; nicht aber als Merkmahle ihrer Wesenheit selbst.

Was der eine Psycholog a priori, aus der Idee einer Kraft, entwickelt, das findet der andere a posteriori, in der Erfahrung, bestätiget. Man betrachte z. B. das Sinnen und Trachten des Kindes*) — wie es allmälig vom bloßen Empfinden und Bestreben (dem Pflanzenleben) zum sinnlichen Vorstellen und Begehren (zum Thierleben) fortschreitet, bis es endlich zu dem geistigen gelangt, das sich (möchte ich sagen) mit dem ersten Warum, dem Schibolet der Vernunftthätigkeit, ankündet.

Uebrigens muß man jene actio und reactio nicht in dem rohen Sinne nehmen, als sey damit blos das Einwirken von Außen nach Innen, und ein Rückwirken von Innen nach Außen, d. h. zwischen Körper und Seele, verstanden; obwohl auch diese

*) Die beste Schule für den Psychologen ist die Seele des Kindes. Hier sieht man den allmäligen Entwickelungsproceß der geistigen Anlagen; man bemerkt, wie gleichsam durch die Zusammensetzung dieser und jener Räder endlich die Maschine entsteht, und in Gang gebracht wird. Im Erwachsenen ist sie schon vollendet; man sieht nur ihre Total-Wirkung, und nur dem scharfsinnigen Forscher gelingt es, die einzelnen Theile, ihre Wirksamkeit und ihren Zusammenhang zu ergründen.

Vorstellung im ursprünglichen Leben des Menschen, d. h. im Kinde, eine buchstäbliche Bedeutung hat. Denn freylich, je mehr der Geist sich entwickelt, sich gleichsam vom Körper losringt, und ein eigenes, selbstthätiges Leben beginnt: desto mehr werden seine Vorstellungen und Begehrungen immer reiner, geistiger, von der Körperwelt unabhängiger, so daß zuletzt die Seele fast alle Vorstellungen und Begehrungen aus sich selbst hohlt, auf sich selbst bezieht, in sich selbst ausbildet — nach den Idealen der theoretischen und practischen Vernunft. — Eben so finden späterhin die actio und reactio nicht nur in verkehrtem Verhältnisse statt, so daß bald der Verstand, bald der Wille das agens ist; sondern sie vereinigen sich auch in einer so stätigen Wechselwirkung, daß dieser Zustand recht eigentlich eine Bewegung in Ruhe genannt werden kann.*)

*) Ueberhaupt muß ich Ein für alle Mal die Bemerkung machen (die sich ohnehin jedem von selbst aufdringt): daß man die Seelenkräfte zwar wohl unterscheiden, aber nicht von einander scheiden könne; daß man mithin wohl die reinen, ursprünglichen, aber nicht die angewandten, abgeleiteten Kräfte und ihr mannigfaches

Der (bekannte) Satz des Bewußtseyns, in dem jene drey Thatsachen des geistigen Lebens zusammengefaßt werden, würde demnach so lauten: In einem vollkommenen Bewußtseyn unterscheiden wir:

1) Das Subject, welches sich etwas vorstellt, oder begehrt;
2) das Object, welches vorgestellt oder begehrt wird; und
3) die Vorstellung oder Begehrung selbst.

Man hat auf diesen Satz mit Recht so viel Gewicht gelegt. Denn einerseits umfaßt er in der That alle ursprünglichen Erscheinungen unsers geistigen Lebens — jene drey Thatsachen des Bewußtseyns, die als Principien (Anfangspuncte, nicht Anfangsgründe) unsers gesammten Wissens und Könnens gelten können. Anderseits lassen sich auch

---

Ineinanderspielen beobachten und erklären könne; daß man aus einer solchen zusammengesetzten, durch verschiedenartiges Wirken bedingten und beschränkten Erscheinung nicht sogleich auf eine besondere Kraft schließen, nicht die Ausnahme zur Regel erheben, und das Aggregat solcher Beobachtungen zu einem System ausbilden dürfe.

fast alle Regeln der Wissenschaft und der Kunst darauf zurückführen; sie sind die wahren Kategorien alles Denkens und Dichtens. So entspringen z. B. alle Quellen des Irrthums theils im Subjecte, theils im Objecte, theils in der Beziehung des letztern auf das erstere. Die Regeln der angewandten Logik würden sehr einfach seyn (was auch jede Wissenschaft seyn soll), wenn man jede Rubrik auf diese drey Gesichtspuncte bezöge. Kurz, man könnte den Satz des Bewußtseyns den Satz per eminentiam nennen, so klar ist er in seinem Ursprunge und so reichhaltig in seiner Ableitung.

*

Untersuchen wir zuerst die Natur jener drey Grundkräfte, als Factoren der Vorstellungen.

Die Sinnlichkeit liefert uns den Stoff, die Vernunft die Form (Urform); jene gibt uns data, diese principia. Die erstere zeigt uns, was ist und geschieht (das Reale); die andere, was seyn muß und geschehen soll (das Ideale). Was im Raum und in der Zeit existirt, stellen wir uns durch die Sinnlichkeit vor; durch die Vernunft aber, was an keine Raum- und Zeit-Bedingung geknüpft ist. Die Sinnenvorstellungen sind daher

ein Zeitliches, Endliches, Bedingtes; die Vernunftvorstellungen aber ein Unendliches, Ewiges, Absolutes. Das Sinnliche ist ein Aggregat von Erscheinungen; das Vernünftige ein System von Principien, oder vielmehr das Princip aller und jeder Systeme. Beyde geben uns Anschauungen (Intuitionen), unmittelbare Wahrnehmungen von Thatsachen; nur mit dem Unterschiede, daß die Thatsachen der Sinnlichkeit sich als etwas Aeußeres darstellen, als zufällige Erscheinungen der Objectenwelt *); die Thatsachen der Vernunft aber sich als etwas Inneres aufdringen, als Attribute unsers eigensten Wesens, als Strahlen jener Sonne, ohne welche für uns keine Erkenntniß, keine Wahrheit, kein Leben wäre.

Aber der Stoff, den uns die Sinnlichkeit liefert, würde gestaltlos, und die Form, die uns die Vernunft aufstellt, gehaltlos bleiben, wenn nicht, gleichsam durch eine vermittelnde Kraft, der Stoff unter eine Form gebracht würde. Das ist

*) Selbst wenn die Seele (als sogenannter innerer Sinn) sich selbst beobachtet, kann sie es nur, wie fern sie sich als Object hinstellt.

das Werk der **Urtheilskraft** oder des **Verstandes** (i. w. S.) Der Verstand ist also gleichsam der **Baumeister**, der die Materialien nach einem Grundrisse sichtet, ordnet und verbindet; oder er ist der **Richter** (judex), welcher Thatsachen (facta) nach Gesetzen (leges) prüfet und bestimmet.

Das Zusammenwirken dieser drey Kräfte*): der Sinnlichkeit, der Vernunft und der Urtheilskraft, wird uns bey jeder geistigen Operation, z. B. am Schachspiele anschaulich. Der **Sinn** lernt vorerst das Schachbrett kennen mit seiner Eintheilung in Fächer, die Namen der Steine, nebst der Art, sie aufzustellen und zu gebrauchen u. s. w., überhaupt alles das, was als Bedingung des Spiels **gegeben** ist. — Die **Vernunft** stellt die Grundsätze auf, nach welchen überhaupt jede Operation von

*) Der Psycholog redet von **Kräften**, der Pädagog von **Vermögen**. Denn das Geschäft des erstern ist die Seele in ihrem lebendigen Wirken zu betrachten, ihre in Thätigkeit gesetzte Organisation zu studieren; während es der Beruf des andern ist, die Anlagen, die Fähigkeiten der Seele zu entwickeln, das Vermögen zur Kraft auszubilden.

von Kräften zu leiten ist; z. B. der Sieg ist da, wo das (physische und geistige) Uebergewicht ist — vereinte Kräfte wirken stärker, als vereinzelnte — ein großer Spielraum erleichtert die Concentrirung der Kräfte — die Wirksamkeit der Kräfte hängt ab nicht blos von ihrer Zahl, sondern auch von ihrer Stärke u. dgl. Derley Grundsätze (obgleich sie sich, wie man sagt, von selbst verstehen) müssen schlechterdings unterstellt (supponirt) werden, ehe das Werk begonnen wird. — Endlich geht der Verstand an die Operation, an das Spiel selbst, welches darin besteht, daß jene Gesetze der Vernunft, unter den gegebenen Bedingungen und Beschränkungen, auf das Terrain (Schachbrett) und auf die streitende Macht (die Figuren) angewendet werden.

Jede geschlossene Vorstellung ist also bey dem Menschen eine Bildung, an der man 1) die Materie, 2) die Form, und 3) das, durch die Vereinigung der Materie und Form entstandene Gebilde unterscheidet.

Wenn man daher sagt, es gebe 1) rein sinnliche, 2) rein geistige, vernünftige, und 3) sinnlich geistige Vorstellungen: so ist dieß wiederum nur eine Distinction der Schule. Das Leben stellt

nur rein menschliche Vorstellungen auf, mittelbare, worin Stoff und Form in ihrer genauesten Vereinigung erscheinen. So entstand die Welt erst durch die Schöpfung, als der Hauch Gottes die Stoffe belebte.

Hier muß ich noch beyläufig bemerken, daß die noch so sehr gebräuchliche Eintheilung der Vorstellungs- und Begehrungskräfte in niedere und höhere mir durchaus unstatthaft scheine. Man ließ sich zu sehr von den beyden antithetischen Elementen der menschlichen Seele „Sinn und Geist" verleiten, und man bedachte nicht, daß zwischen diesen beyden Polen eine indifferenciirende Kraft angenommen werden müsse, um Bewegung und Ruhe daraus zu erklären. Am natürlichsten hätte der einfache Syllogismus (den man doch als die reinste, vollständigste Operation des speculativen Geistes ansah) zu dieser Ansicht verhelfen sollen. Der medius terminus tritt darin so entschieden auf, daß von ihm sogar fast alle Regeln der syllogistischen Form ausgehen und auf ihn sich beziehen. Dieser medius terminus ist eben das Object der Urtheilskraft. Ohne sie würden wir keinen Syllogismus, nicht einmal einen Begriff (der sogar

eine Reihe von Syllogismen in sich enthält) bilden können.

Eben so irrig ist die gewöhnliche Vorstellung, als sey der Verstand nur eine gesteigerte Sinnlichkeit, so wie die Vernunft ein gesteigerter Verstand. Diese Kräfte sind ihrer Natur nach wesentlich unterschieden. Die Sinnlichkeit liefert nur Einzelnes, Zerstreutes, Mannigfaches; der Verstand bildet ein Allgemeines, Ordentliches, Bündiges, immer aber nur bedingend und beschränkend; die Vernunft endlich statuirt das Unbedingte und Nothwendige, das Ewige und Unbegränzte. In der Sinnlichkeit und in der Vernunft gibt es also kein plus oder minus, keinen Grad, keine wechselseitige Annäherung; sie sind sich durchaus fremdartig. Soll Einigung entstehen, so muß der Verstand das Bindemittel suchen, wodurch der Materie Gestalt, der Form Gehalt gegeben wird. Der Verstand wohl hat seine Grade; er kann beynahe bis zur Sinnlichkeit herabsinken (z. B. im Kinde), und beynahe bis zur Vernunft sich erheben (z. B. im Philosophen), ohne jedoch weder mit jener noch mit dieser sich zu identificiren. Jemand erklärte sich dieses geistige Commerz durch jene biblische Jacobsleiter: die Sinnlichkeit ist ihm der schlafende

und träumende Jacob; die Vernunft das Unendliche, Unermeßliche, das sich über ihn ausspreitet; der Verstand endlich und seine ramificirten Kräfte die auf der Leiter auf- und absteigenden Engel. Oder wenn man lieber ein anderes Gleichniß will: Der Verstand speculirt in einer camera obscura, worin sich die Objectenwelt, über welche die Sonne der Vernunft Licht verbreitet, in treuen Bildern sich darstellet. Ohne Sinnenwelt würde der Sonnenstrahl als ein leuchtendes Nichts erscheinen; ohne den Vernunft-Strahl läge ein chaotisches Dunkel auf der Objectiv-Wand. Wenn aber der Strahl sich gleichsam mit dem Gegenstande vermählt, wenn Form und Materie, Reales und Ideales sich begegnen, vereinigen; dann gestaltet sich vor dem Geistesauge eine Erkenntnißwelt, und die Wahrheit leuchtet hervor aus den Erscheinungen.

*

Ich habe noch über jede dieser drey Kräfte Einiges zu sagen.

Die Seele, als sinnliche Vorstellungs-Kraft, ist die Schaffnerin im Depositorium (Magazin) der Materialien, d. h. sie empfängt, bewahrt und liefert sie. Sie ist also dabey nicht passiv, sondern activ (Kraft äußernd, wie immer), aber doch

nur recipirend, nicht producirend (wie der Verstand). Wenn man von producirender und reproducirender Sinnlichkeit spricht; so deutet man damit schon das Einwirken des Verstandes (i. w. S.) an. Dieses gilt z. B. von dem sogenannten räsonnirenden Gedächtniß; es ist nichts anders, als dasjenige, welches, mit Hülfe des Verstandes, die Materialien ordentlich hinterlegt, damit es sie wieder ordentlich finden kann.*) In dieser Bedeutung rechnete man auch die Einbildungskraft zu den niedern Seelenkräften. Aber auch sie, als Zweig der Sinnlichkeit**), thut bey allen Gestalten, die sie auffaßt und wiedergiebt, nichts zu, nichts ab; geschieht es doch, so ist auch hier, wie dort, der bildende Verstand im Spiele.

In den Psychologien gewöhnlicher Art ist der Sinn am meisten beachtet worden. Ich möchte sagen, zu viel. Man ist nicht nur von ihm, gleichsam als einem Grundvermögen, ausgegangen, und hat die übrigen Seelenvermögen fast nur in Be-

*) In diesem „zu Hülfe nehmen" anderer Seelenkräfte zur Erleichterung und Stärkung des Gedächtnisses liegt auch das ganze Geheimniß der Mnemonik.

**) Davon unten Mehreres.

ziehung auf ihn gedacht; sondern man hat auch gar manches in sein Departement hinein- und herabgezogen, was doch nur Communicationsweise mit ihm in Berührung steht. Ja, sogar die Vernunft, die souveräne Gesetzgeberin, mußte sich zu ihm herablassen, nur um ihn desto höher ansetzen zu können. Der Grund aller dieser irrigen Ansichten liegt am Tage. Weil der (innere) Sinn das Organ ist, vermittelst dessen wir zu der Anschauung der Seele und zur Einsicht ihrer Oekonomie kommen, so fand man in ihm die Seele selbst. Es war ein optischer Betrug, wie derjenige, wenn wir die Hüllen der Körper, die wir durch den äussern Sinn wahrnehmen, mit dem Kern, dem Wesen derselben verwechseln. Wahr ist es freylich, daß all' unser Erkennen mit dem Sinne anfängt; aber diese Sinnenwahrnehmungen werden ja selbst schon durch Vernunftformen bedingt, durch Raum und Zeit. Wenn wir dieser unsrer Vernunftthätigkeit auch nicht bewußt sind, so ist sie doch wirksam, allbeleuchtend und allbelebend. Ohne sie könnten wir nichts, auch nicht einmal das Sinnliche wahrnehmen; sie ist die Sonne, welche die Welt roher Stoffe erst in eine Welt bedeutsamer Gestalten umschafft. Der bloße Sinnenmensch sieht und

hört freylich, auch ohne daß er sich dieses ewigen Lichtes, das in ihm leuchtet, bewußt ist, aber darum doch nicht ohne dieß Licht; so wie das Thier sinnt und lebt, ohne nach dem Urquell empor zu schauen, woher ihm Sinn und Leben kommt.

Wer die Psychologie historisch behandelt, thut recht, wenn er mit dem Sinne anfängt, und zur Vernunft (aber unmittelbar) aufsteigt*); aber er darf nicht das, was der Vernunft angehört, dem Sinne zuschreiben. Während der Beobachtung mag dieses vitium subreptionis kaum zu vermeiden seyn, schon darum, weil man die Ursache gewöhnlich da sucht, wo die Erscheinung ist; aber nach vollendeter Beobachtung, wenn es zur Untersuchung selbst, zur Ausscheidung und Einigung kommt, wäre es unverzeihlich, wenn man, irregeleitet durch den Schein, das Wesen, das sich doch so sehr aufdringt, unrichtig und verworren auffaßte und darstellte.

*) Wer sie philosophisch behandelt, muß von der Vernunft ausgehen und zur Sinnlichkeit herabsteigen. So bestimmt der Astronom durch die Gesetze des Himmels die Größe und Gestalt, die Bewegung und den Standpunct der Erde.

Aus diesem Mangel der kritischen Methode kam es, daß man in den vagen Begriff „unteres Seelenvermögen" alles zusammenpackte, was nur einiger Maßen mit dem Sinne in Berührung, von dem Sinne in Abhängigkeit zu stehen schien. Man sprach z. B. sogar von einem sinnlichen Dichtungs- und Unterscheidungs-Vermögen. Dann aber trennte und zergliederte und verrenkte man diese Vermögen wiederum auf eine Art, daß es zuletzt schwer hielt, ein gemeinschaftliches Merkmahl unter ihnen aufzufinden, wodurch sie, als Artbegriffe, unter eine Gattung gestellt werden konnten. Man wollte z. B. der Einbildungskraft einerseits zugestehen, daß sie producire, und mußte es ihr doch andererseits wieder absprechen; so daß also eine quasi producirende Kraft herauskam. — Endlich schuf man sogar Kräfte auf das Gerathewohl, z. B. die Aufmerksamkeit. Ist sie aber denn etwas anderes, als das Bewußtseyn selbst? Sagen, man bedürfe der Aufmerksamkeit zum Denken, hieße behaupten, die Kraft bedürfe einer Kraft, um als Kraft zu erscheinen!

Selbst die Unterschiede zwischen Auffassen, Bewahren und Erinnern sind reine Abstractionen, die nicht sogleich zur Unterscheidung verschiedener

Kräfte berechtigen. Es ist derselbe Sinn und sogar dieselbe Operation des Sinnes. Man kann sich das Auffassen nicht denken ohne Bewahren und Erinnern. In demselben Momente, als ich etwas fasse, halte ich es; und ich kann es nur in dem Maße und Grade halten, als ich es fasse. Wenn dieser Moment sich auch zu einem ganzen Menschenleben verlängert, so ist er für die Seele doch nur — ein Moment. Doch dieß sind Subtilitäten! Die Wahrheit ist aber, daß sich in allen drey Acten (wenn man sie doch unterscheiden will) derselbe Charakter ausspricht: ein Schaffen mit Materialien, mit datis (nicht ein Erschaffen, ein Bilden). Die Sprache des gemeinen Volkes (welche sehr oft dem extravagirenden Philosophen Fingerzeige zum Einlenken giebt) bezeichnet auch wirklich alle drey Functionen mit dem Worte „Gedächtniß"; und im Leben unterscheidet man so fern in Ansehung des Auffassens ein schnelles oder langsames, in Ansehung des Behaltens ein langes oder kurzes, endlich in Ansehung des Besinnens ein treues oder untreues Gedächtniß.

Die wunderbare Oekonomie des Gedächtnisses (i. w. S.) hat Fenelon*) so wahr und schön

*) Démonstration de l'existence de Dieu.

dargestellt, daß diese Erörterung schon als Muster eines populär philosophischen Vortrages hier eine Stelle verdiente.*)

---

*) „Zwey Wunder sind es (ruft er aus), die mich in Hinsicht meines Gedächtnisses in gleiches, unnennbares Erstaunen setzen: das eine, daß in meinem Gehirne, gleichsam wie in einem Buche, unendlich viele Bilder und Buchstaben sich sammeln und ordnen; das andere, daß Alles, was ich in diesem geheimnißvollen Buche aufschlagen will, sich leicht und richtig wieder vorfindet; und zwar beydes, ohne daß ich dieses Buch selbst je gekannt, oder die Charaktere mit Bewußtseyn eingetragen habe. Die Bilder des geschicktesten Malers erreichen durch die Kunst doch nur eine unvollkommene Aehnlichkeit mit der Natur. Aber die Copien, die sich in meinem Gehirne abmalen, verrathen eine so treue Uebereinstimmung, daß ich sogar, bey ihrer Vergleichung mit jenen Kunstwerken, genau die Fehler des Pinsels entdecke, und sie nach meiner Idee verbessere. — Und diese so herrlich gebildeten und geordneten Gestalten stellen sich mir auf mein Geheiß jederzeit dar, oder verschwinden wieder, ohne daß durch dieß Ineinanderjagen so vieler Gestalten die mindeste Unordnung entstünde. Ich rufe; sie kommen, ich weiß nicht, woher? Ich winke; sie verschwinden, ich weiß nicht, wohin? Wo sie seyen, was sie seyen, beydes ist mir unbekannt. Erscheinen die herbeygerufenen Gebilde nicht

Der Unterschied zwischen Gedächtniß und Verstand ist beyläufig derselbe, wie zwischen dem diarischen und pragmatischen Geschichtschreiber. Jener

auf den ersten Wink: so werden sie, das weiß ich, doch nicht ferne seyn. Und wenn sie auch nicht kommen, so bin ich doch gewiß, daß ich Dinge gekannt habe, die ich nun nicht mehr kenne. Von meiner Vergessenheit selbst habe ich eine Erinnerung. Begegnet mir ein anderes Bild statt des verlangten, so weise ich es ohne Anstand zurück, indem ich zuversichtlich sage: Du bist es nicht, dessen ich bedarf. — — Ich rufe mir nicht nur das Gemälde jeder Person zurück, sondern auch jedes Gemälde der nämlichen Person. Ich sehe sie jetzt in der Zeit der Kindheit, dann in ihren reifern Jahren, und endlich in ihrem hohen Alter. An dem nämlichen Gesichte, wo ich jetzt die zarten Züge der Jugend entdecke, sehe ich dann die düstern Runzeln des Alters. So ändert sich das unbekannte Etwas in mir abwechselnd in alle Gestalten um, die ich seit dem ersten Bewußtseyn erkannt habe. Aus diesem geheimnißvollen Schatzbehälter gehen alle Vorstellungen wieder hervor, alle Harmonien, alle Gerüche, alle Geschmacks-Empfindungen, alle Gefühlszustände, alle Lichtgrade und Farbennüancen, eine unendliche Anzahl von Bildern und Buchstaben, welche die Zeit und der Fleiß in mir hinterlegt haben — — Eine so unendliche Tiefe setzt mich in Erstaunen."

betrachtet die Begebenheiten als zufällige Erscheinungen, als reine Sinnen-Affectionen; dieser als eine Reihe von Ursachen und Wirkungen, als Verstandes-Objecte; jener faßt sie auf und stellt sie dar als rhapsodische Momente in Raum und Zeit; dieser verbindet und gestaltet sie als Probleme des ordnenden, belebenden Geistes. Jener deutet nur an, was geschieht; dieser entwickelt auch das Wie und das Warum. Jener sammelt nur die bunten Steinchen; dieser stellt sie zusammen, und bildet, nach dem Ideale, das ihm der Geist der Zeit und des Volkes aufdringt, eine Mosaik.

Zu den Materialien, welche in dem Gedächtnisse deponirt sind, gehören nicht blos die unmittelbaren Wahrnehmungen von den äußern Gegenständen und Zuständen, sondern alle Gedanken, Gefühle, Systeme, Philosopbien; kurz, Alles, was schon aus der Bildung hervorgegangen, nicht eben in der Bildung begriffen ist. Wenn wir z. B. unsre Kenntnisse in unserm Kopfe mustern würden, so wäre es in jedem Momente nur Eine Vorstellung, die dem Verstande, dem Bildner, angehörte, alle übrigen (mit Ausnahme der ewigen, der gleichsam angebornen Ideen) dem Gedächtnisse. Sobald ein Product fertig ist, so hinterlegt es der Geist, und nimmt es späterhin nur wieder als Ma-

terial vor, um aus ihm und andern ein neues, reineres, geistigeres zu bilden. Darin liegt eben der Grund fast aller unserer Irrthümer und Vorurtheile, daß wir manches als etwas Ausgemachtes, d. h. Selbstgebildetes, Vollendetes ansehen, was doch nur ein rohes, unhaltbares Material, ein Gegebenes, Eingelerntes und Eingeschwätztes ist. Wir bringen schon aus der Jugend einen solchen Haufen von Materialien mit (man mag sie nun Systeme oder anders nennen), daß wir, wenn wir anders das Auge öffnen und Hand anlegen wollten, das Bedürfniß zu sichten, zu ordnen und (hauptsächlich) zu prüfen, als unumgänglich ansehen müßten. So aber lassen die Meisten das, was ihnen die Autorität wohl- oder übelmeinend im Geiste aufgeschichtet hat, im Geiste tale quale liegen, nehmen hie und da zum Hausbedarf eine oder die andere Vorstellung aus dem Material-Haufen heraus, verrenken sie noch dazu mit ihrem unbeholfenen Verstande und mit dem noch verkehrtern Herzen, und supponiren sie, die an sich unstatthaften, als Basis für ihre ärmlichen Untersuchungen. Daher kommt es denn auch, daß man ihnen, (wie sie zu sagen pflegen, und weßhalb sie sich sogar rühmen) „nicht ankann.“ Indem sie immer die data, die sie in ihrem Gedächtnisse aufgehäuft

finden, als Principien ansehen, und die eigentlichen Principien mit den daraus abgeleiteten Theoremen als Phantome und Chimären schlechtweg verwerfen: so sind sie freylich bey noch so kräftigem Anstürmen von Gründen unbezwinglich — aber so wie Schilfröhre, die, ohne anderes Mark, als womit sie der Morast mästet, nur durch Ausweichen und Hin- und Herbiegen sich auf ihrer Stelle behaupten.

*

Die Vernunft ist die Gesetzgeberin in dieser kleinen Welt, die man Seele nennt. Sie stellt Ideen, d. h. Urbilder auf, wonach der Verstand die Stoffe zu bilden hat; oder Principien, Grundsätze, weil in ihren Vorschriften gleichsam der Uranfang, der Grund aller Erkenntniß zu finden ist. Sie lehrt uns nicht blos Allgemeines (das kann auch der Verstand), sondern sogar Nothwendiges. In ihren Gesetzen ist keine Ausnahme, wie in den Regeln des Verstandes, keine Bedingung, keine Beschränkung. Sie ist ein angebornes Stammgut, nicht ein erworbenes; sie kann wohl entwickelt, aber nicht angebildet, — und eben darum auch zwar gehemmt, aber nicht verändert werden. Ihre Gesetze sind unwandelbar und ewig, wie sie selbst.

Sie ist das Orakel, aus dem die Gottheit zu uns spricht; sie ist das Θειον selbst, der Ausfluß des Göttlichen; ein Funke von jener ewigen Sonne, welche die Geisterwelt, wie die sichtbare Sonne die Körperwelt, erleuchtet.

Auch in dieses Mysterium hat Fenelon*) tiefe Blicke geworfen, und es auf eine eben so faßliche als gründliche Weise enthüllt.

„Zwey Menschen, die sich einander nie gesehen, einander nie reden gehört, nie mit einem dritten Manne Verkehr hatten, der ihnen gemeinsame Begriffe hätte beybringen können, reden an den zwey entgegengesetzten Enden der Erde von gewissen Wahrheiten so einstimmig, als wenn sie sich mit einander verabredet hätten. Man weiß auf der einen Hälfte des Erdbodens gewiß, was die Bewohner der andern auf gewisse Lehrfragen antworten werden. Menschen aus allen Ländern und Zeiten, wie auch immer ihre Erziehung beschaffen seyn mochte, finden sich durch eine unbesiegbare Nöthigung getrieben, von gewissen Dingen gleich zu denken und auch gleich zu reden. Der Lehrmeister, der uns unaufhörlich unterweiset, macht, daß wir alle auf einerley Weise denken. Sobald wir unsere Urtheile übereilen, ohne seine Stim-

*) Im angeführten Werke.

me, mit Mißtrauen auf uns, zuvor vernommen zu haben, so denken und sprechen wir lauter abenteuerliche Träume. — Diese höhere Vernunft beherrscht, bis auf einen gewissen Punct, mit unbedingter Gewalt alle, auch die unverständigsten Menschen, indem sie macht, daß sie auch wider ihren Willen, in gewissen Stücken mit einander übereinkommen. Diese höhere Vernunft ist es, die macht, daß der Wilde in Canada viele Dinge eben so ansieht, wie der Philosoph in Athen und in Rom. — Sie ist es, die die Menschen aller Jahrhunderte und aller Weltgegenden, wie mit Einer Kette, in dem Mittelpuncte gewisser unwandelbarer Regeln, die deßwegen die ersten Grundsätze heißen, zusammenhält, ungeachtet der unendlich vielen Varianten von Meinungen, die von ihren Leidenschaften, von ihren Zerstreuungen, von ihren Einbildungen herrühren in Sachen, die weniger Klarheit für sich haben. Ihr Einfluß ist es, daß Menschen, so verderbt sie auch seyn mögen, doch nicht vor aller Welt Augen dem Laster den Namen der Tugend beylegen, sondern sich genöthigt fühlen, wenigstens den Schein auszuhängen, daß sie gerecht, aufrichtig, mäßig, wohlthätig seyn, um die Achtung anderer für sich zu gewinnen. So weit wird man es nie bringen, daß

man geradezu hochachten kann, was man hochachten will, geradezu verachten kann, was man verachten will. Diese ewige Barriere der Wahrheit und Gerechtigkeit zu überwältigen — das vermag keines Menschen Gewalt. — Selbst das Laster, so schamlos es auch seyn mag, muß wider seinen Willen der Tugend huldigen, indem es sich mit der Schönheit der Tugend schmückt, um die Ehre zu empfangen, die man ihr nicht versagen kann. Allerdings tadelt man auch tugendhafte Menschen, und sie sind hienieden nie tadelfrey, um ihrer Unvollkommenheiten willen. Aber auch die bösesten Menschen können nicht vollkommen auslöschen in sich selber — die Idee der wahren Tugend. Noch hat kein Mensch auf Erde gelebt, der sich oder andere hätte überreden, und in allem Ernste vor der Welt zu behaupten, Muth genug in sich finden können: ein Betrüger verdiene mehr Hochachtung als der ehrliche Mann, und es sey ehrenwerther, ein schnell aufbrausender, boshafter Mensch zu seyn, als sich selbst zu mäßigen, und Gutes zu thun."

Es war ein großer Irrthum in den Psychologien gewöhnlicher Art, daß darin die Vernunft

gleichsam als potentiirter Verstand, oder wohl gar als cubirte Sinnlichkeit angesehen wurde. Vernunft und Verstand sind Kräfte von sehr heterogener Art. Jene ist nämlich unveränderlich in ihren Ansichten, unbedingt in ihren Aussprüchen, unfehlbar in ihren Behauptungen, unbeschränkt in ihren Anmuthungen; dieser ist dagegen in allem, was er behauptet und zumuthet, veränderlich und fehlbar, mannigfachen Bedingungen und Beschränkungen unterworfen. Die Vernunft ist Seherin, Prophetin, welche die Wahrheit unmittelbar erschaut und darthut; der Verstand nur Dolmetscher, Interpret, der die Wahrheit aus der Ideensprache in seine sehr beschränkte Begriffssprache übersetzt. In der großen Untersuchung über die wichtigsten Wahrheiten des Menschen ist sie nicht etwa blos, wie der Verstand, Richter, der fehlen kann (und nur zu oft fehlt, weil er zugleich Parten ist); sondern sie ist die Gesetzgeberin und Gesetzvollzieherin selbst, die dabey ohne Rücksicht statuirt, und exequirt. Daß der Verstand seine Sätze beweisen, seine Begriffe erklären kann, gereicht ihm eben so sehr zum Nachtheile, als zum Vortheile; denn er kann ja eben darum irren. Die Vernunft aber kann nicht irren; denn ihre Ideen sind

schon an sich so klar, ihre Principien schon an sich so gewiß, daß sie nur eines unmittelbaren Nachweisens bedürfen, um für alle Menschen einleuchtend und überzeugend zu seyn.*)

Eine Vernunft von ausgezeichneter Art, die das Tiefste in dem Menschen entdeckt, das Geheimste des geistigen Seyns enthüllet, das Ideal nicht blos ahnet, sondern erschaut: heißt Genie. Es

---

*) In diesem Sinne, wenn auch nicht im Namen — hat Fenelon Recht, wenn er (am angeführten Orte) von zwey Vernunften spricht, die der Mensch in sich findet. „Eine (sagt er) bin ich selbst, die andere ist über mir. Die Vernunft, die ich selbst bin, ist sehr unvollkommen, sie läßt sich leicht einnehmen, übereilt sich gern, ist hingegeben dem Loose, sich selbst zu täuschen, ist veränderlich, ist eigensinnig, ist unwissend, ist beschränkt. Endlich, was sie hat, ist nicht ihr Eigenthum, ist Lehngut. Die andere Vernunft ist allen gemein und über alle Menschen unendlich erhaben. Sie ist vollendet, ewig, unwandelbar, stets fertig, sich an allen Orten mitzutheilen, und alle Geister, die irre gegangen sind, zurecht zu weisen. Endlich ist sie unfähig, je erschöpft, oder getheilt zu werden, ob sie sich gleich Allen, die nur wollen, mittheilt.... Wo ist sie, (schließt er) diese höchste Vernunft? — Ist sie nicht der Gott selber, den ich sehe?"

ist der Schutzgeist, der (wie den Sokrates sein Genius) vernehmlich zum Menschen spricht, sichtbar ihn leitet, fühlbar ihm Leben und Geist mittheilt; der Schutzgeist, der ihn bewahrt vor dem Versinken in der Unwissenheit und in den Vorurtheilen der Zeit; die ihn antreibt, daß er sich emporraffe zur Thätigkeit, und eine neue Bahn sich breche zum vorgesteckten Ziele; der Schutzgeist, der dem Solon die Typen des Gesetzes vorschrieb, dem Plato die Halle der Weisheit öffnete, dem Thucydides die Hieroglyphe der Geschichte deutete, dem Homer eine innere, unermeßliche Welt voll blühender Gestalten aufschloß; kurz, der Geist, der, durch den Mund weniger Auserkornen, die Menschheit zur Erkenntniß des Höchsten anleitete, dessen, was sie innigst beseligt und heiligt.

Jeder Mensch hat zwar einen solchen Genius (welcher eben die Vernunft ist), der ihn über die wichtigsten Angelegenheiten seines Daseyns belehrt, und ihn zur Kenntniß und zum Verfolg seiner Bestimmung antreibt. Aber dieses Allgemeine, das jedem Menschen angeboren (ingenitum), jedem Menschen als Urkraft gegeben ist, wodurch seine geistige Entwickelung bedingt wird, erscheint als ein Besonderes, als Genie im höhern Sinne, wie

fern es sich dieses oder jenes Menschen ganz besonders annimmt, wie eines Sonntagskindes, dem, der lieblichen Sage nach, die Geisterwelt selbst aufgethan ist, während die übrigen ihr Daseyn kaum ahnen. Alle werden vom Genius gepflegt, genährt, geleitet; aber manche trägt er schlafend, manche träumend durch das Leben; nur wenige führt er, wie ein Freund, Hand in Hand, durch das Reich irdischer Erscheinungen, in's Land der Ideale. *)

Man ist gewöhnlich mit dem Prädicate „Genie" zu freygebig. Carus (in seiner Psychologie) hat eine strenge Ausmusterung der Aftergenies vorgenommen. „Es ist nicht (sagt er) der von dem gewöhnlichen Natürlichen abweichende und sonderbare Sprudelkopf; noch der windige Kopf, welcher nur

*) „Tausende sahen z. B. im Farbenspiele des Prisma eine angenehme Unterhaltung, fühlten im fallenden Apfel — einen fallenden Apfel; aber nur das Genie Newtons wußte auf jenes eine Theorie der Farben zu gründen, und von diesem Veranlassung zu nehmen zur Entdeckung der Schwere. Der Ausspruch des Genies, sagt Schiller, steht wie das Ey des Kolumbus da. Hunderte möchten rufen: „das hätte ich auch gekonnt", und doch war es keinem beschieden, es auszusprechen."

Projecte macht und immer auf etwas speculirt, was er erfinden und anrichten möge; noch der ...stische Querkopf oder der apokalyptische Träum..., welcher im Dunkeln zu sehen gedenket; noch der Schöngeist, welcher hochmüthige Ungelehrigkeit und Unbesonnenheit im Handeln ohne wahre Freyheit und Energie besitzet; noch endlich, der sich als Schlaukopf in Allem selbst hilft. Es ist nicht das Kind der Natur, dessen Mutterwitz in ganz einfachen Verhältnissen des Lebens sich leicht behilft; nicht das ingenium praecox, eine Frühgeburt, die bald den geistigen Tod stirbt; nicht der αυτοδιδακτος, der, indem er nur aus sich schöpft, sich bald ausschöpft; nicht der Genie-Affe, der blos das Zufällige, Aeußere und Einzelne an gegebenen Genies nachahmt; nicht der manirirte Kopf, der in dem Ungewöhnlichen, als solchem, das Höchste, und wohl gar in der Grobheit und Frechheit etwas Göttliches findet. Denn nicht jedes Sonderbare, in die Weite und Tiefe Greifende, auf eigener Kraft Bestehende ist Genie; aber wohl ist das Genie ein Sonderbares, ein weit- und tiefgreifendes, auf eigener Kraft bestehend und eigener Leuchte folgend."

Ich nannte den Verstand gleichsam den Vermittler zwischen Sinnlichkeit und Vernunft. Damit wollte ich nicht behaupten, daß er ein Gleichgewicht zwischen beyden Kräften herstellen, oder wohl gar die Vernunft zur Sinnlichkeit herabziehen solle. Gerade umgekehrt. Der Verstand will den Stoff unter die Form stellen, die sinnlichen Erscheinungen den Vernunftgesetzen unterordnen, in das Mannigfache Einheit, in das Verworrene, Dunkle, Chaotische Ordnung, Licht und Regel bringen; kurz, die Sinnlichkeit zur Vernunftthätigkeit erheben, reinigen und veredlen. So steigt der verständige Mensch, d. h. der seine Vernunft gebraucht, in seiner Bildung von Stufe zu Stufe, von Anschauungen zu Begriffen, von Arten zu Geschlechtern, von Geschlechtern zu Gattungen u. s. f. in einem Systeme, einer Kette, deren letzter Ring die Vernunft ist.

Die Functionen des Verstandes, als einer vermittelnden Kraft, lassen sich überhaupt auf zwey Arten zurückführen: Entweder geht er a posteriori, von der Sinnlichkeit aus, d. h. er stellt die gesammelten Data unter eine Vernunft-Idee; oder er geht a priori, von der Vernunft, aus,

d. h. er wendet die Vernunft-Principien auf sinnliche Thatsachen an. Aus jener Methode ergeben sich abgezogene (abstracte), aus dieser abgeleitete (deducirte) Verstandes-Vorstellungen. So beweiset man z. B. in der Physik die Undurchdringlichkeit der Körper theils aus angestellten Versuchen, theils aus Grundsätzen der Dynamik (aus der Idee eines Körpers).

Hierauf gründet sich auch der Unterschied, den (unter andern) Garve zwischen Verstand und Verstand zieht, und wovon er einen den practischen, den andern den räsonnirenden nennt. Der erstere bildet sich im Leben, durch Erfahrung; er lernt wirkliche Fälle combiniren, ohne auf die letzten Gründe zurück zu gehen. Der andere hingegen bildet sich in der Schule, durch abstracte Untersuchungen; er lernt alles auf Gründe zurück zu führen, und behilft sich schwerer mit den Fällen der Erfahrung. Menschen von der erstern Art können sich sehr wenig über Sachen erklären, die sie recht gut verstehen, und die sie recht glücklich ausführen, wenn sie selbe unternehmen (z. B. routinirte Schauspieler). Menschen von der andern Art hingegen wissen von allem eine bestimmte Erklärung, über alles ein begründetes Urtheil abzugeben; aber sie be-

bedürfen dabey einer aufmerksamen Vergleichung und einer gründlichen Prüfung der Verhältnisse (z. B. die Schulgelehrten). Beyde haben daher ihre Mängel: jene an Gründlichkeit, diese an Geübtheit; jene an Theorie, diese an Praxis. Beyde haben aber auch ihre Vorzüge; die rationalen, schulgerechten, wo man überlegen und anordnen, — die empirischen, practischen, wo man ausführen und entscheiden soll.

Die Tüchtigkeit, zu jedem gegebenen Fall die Regel, zu jeder Regel den Fall leicht und sicher zu finden, heißt T a l e n t.

Das Talent steht zwischen dem m e c h a n i s c h e n Kopfe und dem g e n i a l e n mitten inne; es p a r t i c i p i r t von beyden, von der Reichhaltigkeit des erstern, von der Fruchtbarkeit des andern; es vereinigt mit einem richtigen Sinne und einer gründlichen Vernunft eine geübte Kraft zu unterscheiden und zu verbinden.

Der mechanische Kopf kann das Gegebene blos rein und ganz auffassen, bewahren und wiedergeben; der talentvolle benutzt das Aufgefaßte, wuchert mit dem Aufbewahrten, und bereichert sich und andere im Wiedergeben. Jener ist (wie ihn das biblische Bild so wahr bezeichnet) der faule

Knecht, der das empfangene Gut in ein Schweißtuch einwickelt und vergräbt, um es dem Herrn, wenn er's zurückfordert, ungeschmälert zurückzugeben. Dieser ist dagegen der getreue, der sein Capital umkehrt, damit wuchert, und seinen ursprünglichen Reichthum um das Zehnfache vermehrt.

Dagegen kann das Talent doch nur ein Gegebenes bearbeiten, ausbilden; es muß einen Fond haben, um zu wuchern, einen Keim, um ihn zu pflegen. Das Genie aber trägt den Keim schon in sich (es sproßt in ihm auf, man weiß nicht, was und wie); und es gräbt selbst nach in den Tiefen des Geistes, und holt sich daraus, wo man es nicht vermuthen sollte, den Schatz der Kunst und der Wissenschaft. Das Genie ist reine, überreiche Gabe der Natur; das Talent ist zugleich ein Erwerb des Fleißes. Jenes wird geboren; dieses muß erzogen werden. Das Product des Genie's ist die ausgebildete, mit Helm und Panzer gerüstete Minerva, die aus Jupiters Haupt hervorspringt; das Product des Talentes aber ist ein gewöhnliches Götterkind, das im Schooß der Seele nur allmälig wächst und gedeiht (nonum prematur in annum). Das Genie zündet mit dem Blitzstrahl der Idee den Holzstoß der Erkennt-

niß an; das Talent weiß das Feuer zu unterhalten, sich daran zu wärmen, und es mannigfach zu benutzen. Zwischen den Genie's gibt es keine Unterschiede, außer etwa den, ob sie rein gediegen, oder mit Schlacken versetzt sind (z. B. die rohen Genie's); wohl aber zwischen den Talenten, die, wie die unedlen Metalle, bald mehr, bald minder Dehnbarkeit, Glanz und Schwere haben. Jene leuchten (um mit einem andern Gleichniß zu schließen) wie die Fixsterne, durch eigenes kristallhelles, flimmerndes Licht, und zeichnen sich durch die Erhabenheit ihres Standortes aus; diese aber haben nur ein erborgtes, mattes, farbiges Licht, und ziehen wandelbar in weitern oder engern Bahnen, als Trabanten, um die Genie's.

Nicht nach dem Grade des Vermögens, sondern nach dem Modus der Operation unterscheiden sich Witz und Scharfsinn. Jener entdeckt mit Leichtigkeit die nächsten, dieser die entferntesten Verhältnisse, welche dem blos gesunden Menschenverstand unbekannt bleiben. Jener flattert auf der Oberfläche, dieser gräbt bis zu der Grundfläche; jener hascht nach Einfällen, dieser nach Einsichten. Die Thätigkeit des Witzes ist also mehr Spiel, hingegen die des Scharfsinns mehr Ge-

schäft. Der Witzige satyrisirt, komisirt, humorisirt; der Scharfsinnige speculirt, reflectirt, demonstrirt. Jener überstreut uns mit Blüthen, dieser sättiget uns mit Früchten; jener ergötzt, dieser belehrt. Witzige Köpfe waren Voltaire, Diderot; scharfsinnige — Locke, Hume; Lessing und Lichtenberg beydes.

Wie das Mittelmäßige immer gegen die Extreme anstrebt, um sich zwischen beyden durchzuwinden; so auch hier. Daher sehen wir so oft, wie der Hausverstaud den Witz als zu leichtsinnig, den Scharfsinn als zu tiefsinnig tadelt. Dagegen werfen dem Hausverstande der Witz Schwerfälligkeit, der Scharfsinn Seichtigkeit vor; und diese beyden (wie überhaupt die Extreme) vereinigen sich leichter in ihren Ansichten, als mit der Urtheilskraft, welche die Mittellinie hält. — Der Psycholog, der an allen Seelenkräften Lobenswerthes absieht, weiß auch ihren besondern (relativen) Werth zu schätzen; und den Wirkungskreis anzugeben, innerhalb dem sie sich bewegen sollen. Er erkennt und schätzet am Witze das Leichte, Treffende, am Scharfsinn das Tiefe, Durchdringende, im gemeinen Verstande das Mäßige, Gerade, Nutzbare. Alle drey Kräfte bilden z. B. sich eine Philosophie;

der Witz für das Leben, der Scharfsinn für die Schule, der gesunde Verstand für das Haus. So auch jede ihre eigene Poesie. Tieck's Poesie ist witzig, Göthe's scharfsinnig, Gellert's Hauspoesie. Daher ist die erstere, wie z. B. in dem Kaiser Octavianus, in Prinz Zerbino, reine, gefällige Fabel; die andere z. B. in seinem Faust eine Hieroglyphe von tiefer, schwerer Bedeutung; die letztere eine belehrende Haustafel.

* * *

Die Ideen sind Strahlen, die aus der Vernunft, wie aus einer Sonne, ausfließen. Gleichwie nun die Sonnenstrahlen Licht und Farbe geben, und Wärme (als Princip des Lebens) erregen: eben so entwickeln sich aus den Ideen und durch sie, in ihrer Beziehung auf Stoffe, d. h. im Urtheile, das Wahre, Schöne und Heilige.*)

Die Urtheilskraft erscheint demnach in einer dreyfachen Beziehung: a) als Denkkraft (Ver-

---

*) Heilig ist, was der Seele Gesundheit (salus, sanitas), d. h. ihre Lebensthätigkeit befördert. In dem Gefühle dieser freyen und mäßigen Thätigkeit, in diesem Wahrnehmen und Anstreben des Wahren, Schönen und Heiligen besteht eben die Seligkeit.

stand i. e. S.), wie fern sie an dem vom Lichte erhellten Objecte das Wahre sucht und findet; b) als Dichtkraft (Phantasie), wie fern sie das, durch diese Refraction gebildete Farbenspiel, das Schöne heraushebt und darstellt; endlich c) als Gefühlskraft (Gefühl), wie fern sie an dem, von der Wärme angeregten Subjecte das Lebendige, Heilige empfindet und mittheilt.*)

In allen drey Functionen also (nicht blos im Denken) geschieht ein Bilden, ein Vereinigen des Stoffes mit der Form; überall wird ein Mannigfaches unter die Einheit des Bewußtseyns gebracht;

---

*) Unsere innern Zustände können wir nicht philosophischer und klarer nachzeichnen, als durch Metaphern, d. h. durch die Farben verwandter Zustände. Die engen Injurianten der Metaphern, die uns statt des Pinsels lieber die Reißkohle geben, schreiben der Farbengebung die Unkenntlichkeit der Zeichnung zu; sie sollten's aber blos ihrer Unbekanntschaft mit dem Urbilde Schuld geben. Wahrlich der Unsinn spielt Versteckens leichter in den geräumigen abgezogenen Termen der Philosophen, als in den engen grünen Hülsen der Dichter. Von der Stoa und dem Porticus des Denkens muß man eine Aussicht haben in die epikuräischen des Dichtens. (Jean Paul im Hesperus I.)

überall wirket die Urtheilskraft, zwischen Geist und Sinn immitten sich bewegend, um, was beyde für sich nicht vermögen, durch ihre Vereinigung rein-menschliche Vorstellungen zu gestalten.

Die Vernunft stellt uns freylich die Ideen von Wahrheit, Schönheit und Heiligkeit (sanctitas, summa salus) auf; aber es sind doch nur Ideen, Formen, die, weil sie an sich übersinnlich, ewig, absolut sind, nicht zum Sinnlichen, Endlichen, Bedingten, zum Menschen herabgezogen, nicht gedacht, gedichtet, gefühlt werden können. Wir können und sollen uns denselben annähern in der Bildung der Werke der Wissenschaft und der Kunst, und hauptsächlich unser selbst, des Meisterwerkes; aber wir können und sollen sie hienieden, so lange uns noch die Sinnlichkeit umgibt und beengt, nicht erreichen. Noch keine Philosophie, d. h. kein philosophisches System hat die Wahrheit selbst gefunden; noch keine Kunst hat die Schönheit, das Ideal selbst, aus ihrer unendlichen Höhe herabgezaubert; noch kein Mensch hat in sich den Typus der Heiligkeit rein und vollkommen ausgebildet. Das Vollkommene ist nicht für uns erreichbar; nur das Gute, d. h. was in seiner

Methode, mit Rücksicht auf das Object und Subject, dem Vernunft-Zwecke um nächsten kommt.

Auf der andern Seite erscheint zwar auch die Sinnlichkeit als wahrnehmend, einbildend (Einbildungskraft) und empfindend. Man denke nur, wie z. B. eine Schlacht (als bloßes Factum) dem Krieger, dem Maler und dem Menschenfreunde sich darstellt. Im ersten wird der Gegenstand, im andern das Bild, im dritten das Gefühl vorwalten. Aber es scheint nur so. Denn die Sinnlichkeit faßt den Stoff auf, wie er sich darstellt in all seiner verworrenen Mannigfaltigkeit, ohne Reflexion und Abstraction. Diese beyden Handlungen sind reine Acte der Urtheilskraft. Wenn doch bey jeder Sinnenanschauung sogleich ein Vergleichen und Absondern statt findet, so daß alles nur in Einem Acte vorzugehen scheint: so liegt der Grund in der gemeinsamen Wirksamkeit der gesammten Seelenkräfte, die sich wechselsweise bedingen und beschränken. Der Sinnenstoff veranlaßt nur die Bildungen der Seele, er verursacht sie nicht. So glaubt der gemeine Mann, daß die Farben Modificationen der Körper seyen; aber der gebildete weiß, daß sie nur Reflexe des gebrochenen Lichtes sind. Eben so liegen die Bilder nicht in

dem Sinnenstoffe, sondern sie sind Producte der dichtenden Urtheilskraft.

*

Denken heißt (wie es in den meisten neuern Compendien definirt wird) das Mannigfaltige unter die Einheit des Bewußtseyns bringen.*) Diese Erklärung ist aber zu unbestimmt; sie gibt nur das generische Merkmahl an, nicht auch das specielle. Auch Dichten heißt ja urtheilen, mithin die Materie unter eine Form, das Mannigfaltige unter die Einheit bringen. Der Unterschied, die nota differentialis, zwischen beyden ist — der Zweck, den die Urtheilskraft bey jener und dieser Opera-

*) Die lateinische Sprache bezeichnet das Denken auf mannigfache Weise sehr richtig. Es ist ihr ein intelligere, ein Lesen unter verschiedenartigen Dingen, ein Auslesen; ein cogitare, ein co-agitare, ein Zusammentreiben des Gleichartigen; ein cognoscere, ein Erkennen, Mitkennen des Aehnlichartigen. Der Sinn liefet zwar, aber was und wie es ihm der Zufall darbiethet; er kennt zwar die Merkmahle, die notas; er treibt zwar das Mannigfache unter eine Anschauung; aber es bleibt immer doch nur ein Abgesondertes, es ist kein Gemeinsames. Das bildet erst der Verstand.

tion sich setzt; durch das Denken wollen wir das Wahre finden, durch das Dichten das Schöne.

Keine Doctrin (außer der reinen Mathematik) ist vielleicht so vielfach und verschiedenartig bearbeitet worden, als die Denklehre (Logik). Und doch haben wir noch (wenigstens nach der Behauptung einer neuern Philosophie) keine Logik. Versteht man darunter eine Vernunftlehre im strengen Sinne, d. h. eine Lehre der Principien des Denkens, so dürfte sie allerdings so kurz ausfallen, wie jene Arzneywissenschaft von Boerhave, die bekanntlich aus nicht mehr, als drey einfachen Sätzen bestand. Versteht man aber darunter eine Verstandeslehre, d. h. ein System von Theoremen und den hieraus abgeleiteten Regeln zum richtigen Gebrauche des Verstandes; dann dürfte man wohl schwerlich je eine vollständige, in sich abgeschlossene Denklehre erwarten. Alle Versuche hierin (deren wir übrigens sehr achtungswerthe besitzen) unterscheiden sich zu ihrem Vor- oder Nachtheile beynahe nur durch die Methode, worin einige wiederum in Ansehung der Wissenschaftlichkeit (wie z. B. die von Lambert, Maimon, Hoffbauer), andere in Ansehung der Popularität in Wettstreit kommen. Ich sehe von

allen diesen ab, und nur auf die gewöhnlichen Schul-Compendien hin, deren Gebrechen ich beyläufig andeuten will.

Das Erste und Wichtigste ist die Absonderung der Logik von der Psychologie, die isolirte Hinstellung der Denkgesetze ohne vorläufige Untersuchung der Denkkraft. Das nenne ich eine Pflanze mit Wurzel und Stiel ausreissen, um dann ihre innere Organisation, ihr Leben und Wirken zu studieren. Die Alten, denen es weniger um ein logisches Schema zu thun war, als um ein logisches Pragma, studierten die Denkoperation an dem wirkenden, lebendigen Verstande selbst, und tödteten und secirten ihn nicht erst, um das anatomische System auszukundschaften. Die Neuern (besonders die aus der Kantischen Schule) brachten es weit in dieser Skeletirung; aber über die Kenntniß und Behandlung des regen, geistigen Lebens sind sie um nichts klarer geworden. Ihre Lehre war todt, weil sie sich nur über das Todte verbreitete. Tieftrunk regte jenes ernste Bedürfniß, die Gesetze des Denkens an der Denkkraft selbst zu beobachten, aus ihr abzuleiten, auf sie zurückzuführen, zuerst wiederum an, indem er geradezu behauptete: „ohne Ableitung ihrer Sätze aus den

Ur-Elementen des menschlichen Erkenntniß-Vermögens finde keine wissenschaftliche Bewährung der Logik statt." Schon aus diesem Grunde verdient die Logik von Fries hohe Anerkennung, weil sie den psychologischen Satz nicht etwa als Hypothese oder als Lemma aufnahm, sondern ihn als Princip statuirte, und daraus den logischen Satz deducirte.

Ich komme immer auf das nämliche Thema zurück. Ohne Psychologie ist durchaus kein Heil zu finden in der Wissenschaft, wie in der Kunst. Man bestrebt sich vergebens um Gründlichkeit, wenn man den Grund nicht kennen lernt, aus dem alles Wahre und Schöne sproßt; man bestrebt sich vergebens um Deutlichkeit, wenn man nicht auf die Kraft selbst hindeutet, woraus alle Wirksamkeit hervorgeht und nach deren Gesetzen sie sich äußert. Wer zuerst die Organisation des Verstandes einsieht, sein Verhältniß zur Sinnlichkeit und zur Vernunft, endlich die Förderung und Hemmung seiner Kraft durch die Phantasie und das Gefühl, und besonders auch durch die Begehrungskräfte, beobachtet: der hat schon das Fundament zur Logik gelegt; und es wird ihm dann ein Leichtes seyn, nach dem Grundrisse, den ihm die Oekonomie des Verstandes gleichsam

aufbringt, das ganze Gebäude auf eine solide und zweckmäßige Art aufzuführen.

Das andere Gebrechen ist die sonderbare Erklärung und Eintheilung der Denk-Elemente, d. h. der Begriffe, Urtheile und Schlüsse. Die alten Dialektiker, bey denen die Logik ganz im Dienste der Rhetorik stand, hatten zu dieser Unterscheidung allerdings Grund; denn Wörter, Sätze und Schlußreden (Perioden) sind ihrer Form nach wesentlich von einander unterschieden. Aber die Unsrigen, welche die Logik von den rhetorischen Regeln und Beysätzen ganz zu reinigen versuchten, haben sich's hierin arg versehen, daß sie rein grammatische Formen in logische metamorphosiren wollten. Denken ist — Denken, d. h. ein Sondern und Einen. Oder wie die Scholastiker sich ausdrückten: Absolvitur omnis cogitatio comparatione, abstractione et combinatione. Der Verstand vergleicht das A e h n l i c h artige, und, indem er das V e r s c h i e d e n artige ausschließt, vereiniget er das G l e i c h artige. Dieses Vergleichen (der Materialien) und Verbinden (unter einer Form) ist der gemeinschaftliche Charakter aller sogenannten Denkformen. Ich stelle mir diese Identität folgender Maßen vor:

In einem Begriffe unterscheidet man 1) die Merkmahle, welche mit einander verbunden werden (Materie); und zwar a) das, was er mit andern Gemeinschaftliches hat (nota generica), und b) das, was er vor andern Eigenthümliches hat (notae differentiales); 2) die Verbindung selbst (Form). Z. B. Ein Wesen (genus), welches Sinnlichkeit und Vernunft besitzt (differentia) — der Mensch (Begriff).

Eben so unterscheidet man in einem Urtheile 1) die Begriffe, welche verbunden werden (Materie); und zwar a) das Prädicat, das etwas aussagt, b) das Subject, von dem etwas ausgesagt wird; 2) die Verbindung selbst, die copula (Form), die Bestimmung des Verhältnisses zwischen dem Subjecte und dem Prädicate; z. B. die Pflanze (S) ist (C) organisirt (P).

Auf dieselbe Art endlich unterscheidet man in einem Schlusse 1) die Vordersätze (Prämissen), welche mit einander verbunden werden; und zwar a) den Obersatz, von welchem, — und b) den Untersatz, durch welchen etwas abgeleitet wird; 2) den Schlußsatz (die Form), welcher das Gemeinschaftliche, das sich in den Prämissen vorfindet, zu-

sammenstellt und vereinigt. S = P; M = S; ergo M = P.

Die Hauptmomente sind also dem Wesen nach gleich, obschon verschieden in ihrer Gestalt: Genus, praedicatum, major — species, subjectum, minor (subsumtum) — conceptio, copula, conclusio; überall Materie und Form!

Wollte man aber auch die gebräuchliche Distinction der Denkformen unbestritten lassen, so könnte man doch die Steigerung von Begriffen zu Urtheilen, von Urtheilen zu Schlüssen aus einem wissenschaftlichen Grunde anfechten und verwerfen.

Bey den Alten hatte auch dieses Sinn, aus dem angegebenen Grunde; denn in der That entstehen Sätze aus der Zusammenfügung einzelner Wörter, und Perioden aus Zusammenfügung einzelner Sätze. Nicht so ist es aber beym Denken. Aber die Neuern, wollten sie consequent seyn, müßten gerade den umgekehrten Weg einschlagen, d. h. mit Schlüssen anfangen und mit Begriffen endigen. — Alles Denken, selbst das sinnliche, fängt mit Schließen an. Da ist recht eigentlich die Vernunft der Obersatz, und der Verstand der medius terminus. Der Mensch könnte nicht drey zählen, d. h. einen Begriff von einer Zahl haben ohne

Schluß. Ich fingire mir ihn so: Das Ganze ist gleich allen seinen Theilen zusammen genommen; 3 ist das Ganze von 1 + 1 + 1; also ist 3 gleich den Theilen 1 + 1 + 1 zusammen genommen. Das Drey oder Fünf zählen können ist aber selbst sprichwortsweise der niederste Denkact. Das Kind hat auch schon hundert und tausend Schlüsse gebildet, ehe es vielleicht einen einzigen klaren Begriff sich denken kann. Jedes Warum aus dem Kopf und Mund des Kindes ist ein Obersatz, das elliptische Denkgesetz: „Jedes Ding muß seinen hinreichenden Grund haben"; und jede Befriedigung seiner Wißbegierde ist das sichere Zeichen, daß es den Schluß in sich abgeschlossen hat. — Auf der andern Seite ist jeder Begriff schon eine Sammlung von Urtheilen, so wie ein Urtheil Resultat von einem Schlusse. Wenn ich den Begriff „Mensch" denke, so denke ich mir eben so viele Prädicate, als Merkmahle darin enthalten sind, mithin eben so viele Urtheile. Das Prädicat „Vernunftwesen" ist aber selbst schon das Resultat eines Schlusses, der wiederum erst durch viele andere vorbereitet werden mußte.

Für die lernende Schule, die sich doch den Unterschied zwischen Wort- und Denkformen nicht so leicht vorstellen kann, mag diese Accommodation,

so inconsequent sie auch ist, sogar nützlich seyn, weil sie — populär ist. Aber nur darf man sie nicht zu Absurditäten verleiten, wie z. B. die ist: Begriffe bilde der Verstand, Urtheile die Urtheilskraft, Schlüsse die Vernunft (!).

Hauptsächlich finde ich aber an den meisten Logiken für Schulen tadelnswerth: den Mangel an Einfachheit für die Schule, und den Mangel an Anwendbarkeit auf das Leben.

Ich gehöre nicht zu denjenigen, welche, wie Villaume, eine Logik „für Leute, die nicht studieren wollen" schreiben oder nur empfehlen würde. Ich halte die Logik, auch in Schulen, für ein sehr strenges Studium, das man nicht blos so obenhin (wie etwa eine Anleitung zur höflichen Lebensart) erlernen dürfe. Vielmehr glaube ich, daß sie recht aus der Tiefe des menschlichen Geistes geschöpft, recht in die Tiefe desselben gesenkt — daß sie vom Schüler nicht blos in Worten und Sätzen aufgefaßt, sondern in ihren Principien selbst von ihm angeschaut werden müsse. Aber Gründlichkeit verträgt sich sehr wohl mit Einfachheit. Sie ist die Einfachheit selbst; denn sie ist ja nichts anderes, als Nachweisung der Anfänge, der Principien unserer Erkenntniß.

Diese sind aber so wenig und dabey so klar, daß sie (wie man sich wohl auszudrücken pflegt) ein Kind begreifen kann. Schwer können nur die logischen Theoremata werden; aber sie werden es es blos durch die Methode, wie sie aus den Principien abgeleitet, unter einander verbunden, und in Folgerungen vervielfältigt werden. Darin übet sich das leidige Vornehmthun der Halbgelehrten — durch verwickelte Demonstrationen, durch eine abstruse Terminologie, und durch ein bizarres Drehen und Wenden des, in seiner ursprünglichen Organisation so einfachen Gegenstandes. Ich will lieber die Logik des gründlichsten Denkers studieren, als die Logik eines gewöhnlichen Compendienschreibers.

Der zweyte Fehler ist, wo möglich, noch ärger; ich meine, die Sterilität von derley Büchern. Wenn ich von Anwendbarkeit der Lehre auf das Leben rede: so will ich damit eben nicht behaupten, daß sie sich nach Jedermanns Gebühr, Stand und Ehren richten solle; daß z. B. eine Logik für Frauenzimmer (wie deren wohl eine existirt), so artig seyn müsse, mit Umgehung der trockenen Syllogistik, etwa ein Capitel von der Sophistik der Liebe einzuschalten. Eine solche Accommodation verträgt sich

nicht mit dem Ernste und der Strenge der Wissenschaft. Aber wohl verträgt sich mit ihr die Accommodation auf den Menschen, d. h. daß man die Wissenschaft, die aus dem Geiste abgeleitet worden, wieder in den Geist zurückleite; daß man die Formen, die aus der Psyche entwickelt worden, hinwiederum zur Formung, zur Entwickelung der Psyche anwende; kurz, daß der todte Buchstab belebt, der Keim befruchtet, die Thesis als Pragma behandelt werde. Jede Wissenschaft, als Doctrin, muß einen pädagogischen Zweck haben — dieses Wort in jener hohen und weiten Bedeutung genommen, in welcher es jener Weise nahm, der bis in sein höchstes Alter in die Schule ging, d. h. studierte. Dieser Zweck darf, kann freylich in den Principien nichts ändern, aber wohl in der Methode. Die letztere entscheidet, ob das Lernen und Wissen ein bloßes Graben und Höhlen und Aufwerfen eines Maulwurfs sey, oder ein wirkliches Urbarmachen des Geistes, zur Producirung der Geistesfrüchte. — Uebrigens bescheide ich mich recht gern, daß ein Compendium nicht das fac totum des Unterrichts ausmache, sondern daß die viva vox des Lehrers, der Geist, der aus ihm spricht, den Unterricht belebe, erheitere und be-

gründe. Allein ein Leitfaden soll doch wenigstens etwas seyn, woran sich der Schüler halten und fortbringen kann; kein Gängelband, an dem er sich nur fortschleppen läßt; kein verworrener Knäuel, den er erst entwirren muß, um ihn dann selbst in's Gerade zu ziehen und an ein Ziel zu befestigen; endlich kein Faden der Ariadne, der ihn in ein Labyrinth von Untersuchungen führt, blos um ihn zuletzt wieder aus dem Labyrinthe herauszuführen. Er muß ihn einfach und sicher leiten auf seiner Bahn zum Wahren und Schönen.

*

Dichten heißt, das Wahre als schön darstellen, die Verstandesform in eine Sinnesform, den Begriff in ein Bild einkleiben; kurz, das Licht in seine Strahlen auflösen.

Der Unterschied zwischen Denk- und Dichtkraft ist also der: daß jene das Einzelne unter eine allgemeine, abstracte Form bringt; diese hingegen das Allgemeine unter einer anschaulichen Form darstellt; daß jene den Begriff aus dem (Sinnen-) Bilde, diese das (Geistes-) Bild aus dem Begriffe formt; daß folglich der Begriff, der Gedanke gleichsam eine Skizze, — die Phantasie-Idee, das Gedicht ein Gemählde ist.

Die Phantasie, als solche, steht also, wie überhaupt der Verstand, mitten inne zwischen Sinnlichkeit und Vernunft. Sie ist die Bildnerin aus Sinnenstoffen nach Vernunft-Ideen. Wenn man von sinnlichen Schönheiten spricht, so versteht man nur ein Blumenlesen auf dem Felde der Erfahrung; wie etwa ein Reisebeschreiber von poetischem Sinne gerade nur diejenigen Momente aus der Summe seiner Anschauungen heraushebt, welche dem Schönheitssinne zunächst behagen, als Stoffe zu weitern Ausbildungen. Wenn man anderseits von rein geistigen, vernünftigen Schönheiten, von Idealen κατ' ἐξοχην spricht, so meint man damit ein Verkörpern und Personificiren der Vernunft-Ideen; wie etwa der Grieche die Unsterblichkeit durch den Schmetterling, die Psyche, überhaupt die Idee von Gott und göttlichen Dingen durch Mythen andeutete. Aber man fühlt wohl, daß es, strenge genommen, weder rein sinnliche noch rein geistige Phantasmen gebe; denn bey jenem Blumenlesen, wenn es nicht ein ganz zufälliges, kindisches wäre, muß doch die poetische Reflexion thätig seyn, besonders wenn man jene Blumen in einen Kranz bindet; und dieses Verkörpern, Personificiren ist nur so fern denkbar, als ein Stoff, ein Körperliches,

Sinnliches beygezogen wird. So fern hat auch Kant Recht, wenn er sagt: der Dichter könne nicht schaffen, sondern nur bilden. Aber man könnte entgegnen: Kann der Philosoph etwas anderes? Ist nicht all unser Erkennen nur ein Bilden aus gegebenen Stoffen nach festgesetzten Formen? Oder ja: der Dichter kann schaffen — Bildungen nämlich, eine Welt (ein System von Erscheinungen), die sich zur Wirklichkeit verhält, wie die fata morgana zu den Eilanden, über die sie sich ausbreitet.

Die moderne Philosophie hat keinen Begriff unbestimmter gelassen, als den Begriff des Schönen. Die sogenannten Geschmackslehrer, welche sich (seit Baumgarten) zu Interpreten des Schönen aufgedrungen, theilten sich in zwey Classen: in die Empiristen und Rationalisten. Jene gestanden mit naiver Aufrichtigkeit: „sie wüßten es selbst nicht; es sey ein vager Begriff; über den Geschmack sey nicht zu streiten, und mit Geschmacklehrern noch weniger u. dgl. Die andern dagegen nahmen den Mund desto voller, sagten aber blos folgendes, ohne etwas zu erklären: Das Schöne sey die ewige Harmonie in zeitlicher Begränzung — ein oscillirendes Indifferentiiren der Polaritäten — eine be-

lebte Plastik oder eine gefrorne Musik u. dgl. Wir, die wir von Jugend auf an die simplen Aristotelischen Definitionen gewohnt waren, wurden durch so gelehrte Demonstrationen um nichts klüger; einige aber um etwas toller bey solchen Worten, die ihnen fast wie unheimische Zauberformeln klangen.

Das Wort aber sagt uns mehr und Besseres, als alle diese Sophisten. Schön kommt vom Scheinen her (bemerkt Hirt). Alles scheint, was ein Leuchten, einen Glanz, einen Schimmer von sich gibt, wie das Sonnenlicht, das sich in Farben auflöset.... Der Sprachgebrauch nennet daher einen sonnenhellen Tag einen schönen Tag, eine vom Monde oder den Sternen erhellte Nacht eine schöne Nacht; gleichsam um zu sagen: ein scheinender Tag, eine scheinende Nacht.... Schön gilt in dem eigentlichsten Verstande nur von Farben. Die Mischung verschiedener Farben mit leichten Uebergängen, von stärkerm Licht zu den gebrochenen Farben und Schatten, gewähren den Organen ein angenehmes Spiel, welches der Sprachgebrauch vorzugsweise Schön, als angenehm scheinend, bezeichnet hat.

Das Geistigschöne ist also nichts anderes, als Farbe, d. h. der Reflex des an Objecten gebrochenen Lichtes. Die Kunst, diese Farben so zu entwickeln und in einander spielen zu lassen, daß sie der Phantasie (wie die sinnlichen Farben dem Auge) wohl thun, heißt Dichtkunst. Es fehlt uns freylich noch ein Newton, der die Theorie der geistigen Farben und ihres Spieles mit mathematischer Evidenz demonstrirte. Aber die Wissenschaftlichkeit der Poetik kann dessen ungeachtet nicht mehr problematisch seyn. Mir wenigstens ahnet so etwas von einer Poetik, die in sich so abgeschlossen seyn müßte, wie die Logik. So z. B. finde ich, daß die Metapher nichts anderes, als ein poetischer Begriff sey, das Gleichniß ein poetischer Satz, die Allegorie ein poetischer Schluß. Und eben so ist ein Gedicht nur ein System von Bildern, d. h. ein Gemälde; so wie die Wissenschaft ein System von Erkenntnissen. Wenn ich Bilder an Bilder reihe, so muß ich denselben Gesetzen der Vernunft folgen, wie wenn ich Begriffe an Begriffe reihe — nur mit dem Unterschiede, daß ich es dort mit Bildern, hier mit Begriffen, dort mit Versinnlichung des Abstracten, hier mit der Abstraction des Sinnlichen zu thun habe. Daher haben auch die alten Poetiker

mit

mit Recht Einheit und Mannigfaltigkeit als die Grundeigenschaft eines Gedichtes angegeben, so wie sie ja auch die Grundeigenschaften der Wissenschaften sind. Kurz, Poetik ist mir nichts anderes, als Logik für die Phantasie.

Auch in der Poetik, wie in der Logik, muß man von psychologischen Principien ausgehen, wenn man anders ein, in seinen Gründen haltbares und in der Anwendung fruchtbares System bauen will. Aus der Vernachläßigung dieser Methode entstand nicht nur jenes verworrene Räsonnement über die Natur des Schönen (wovon oben die Rede war), sondern auch die sonderbare Erscheinung, daß sich die Theoretiker (und nach ihnen die Dichter selbst), in zwey Parteyen zerschlugen, die gerade von zwey sich entgegengesetzten Principien ausgingen. Die einen behaupteten: der Dichter habe sich schlechterdings an die Natur zu halten; von ihr habe er nicht blos den Stoff zu holen, sondern auch die Form; Wahrscheinlichkeit sey für den Dichter das erste Gesetz, und Belehrung der letzte Zweck u. dgl. Die andern dagegen verlangten: die Kunst habe mit der Natur nichts zu schaffen; es sey dem Dichter blos um die Form zu thun, nicht um den Stoff; er erkenne kein an-

deres Gesetz, als die Laune der Phantasie, und habe keinen andern Zweck, als Unterhaltung, Spiel der Phantasie u. s. w. Zu so extravaganten Behauptungen könnte wahrlich derjenige nicht verleitet werden, der den Geist, aus dem das Schöne, wie das Wahre, ausgeht, nur einiger Maßen in seiner Wirksamkeit kennen würde. Er müßte vielmehr sogleich einsehen, daß hierin, wie überall, die Wahrheit in der Mitte liege; daß gerade durch die Unterordnung des Sinnenstoffes unter Geistesformen, so wie durch die Beziehung der Formen auf Stoffe das wahrhaft Schöne entstehe; daß man die Natur nachahmen und zugleich der Kunst huldigen müsse; aber nicht, wie die poetischen Materialisten es wollen, die Natur blindlings nachäffen, oder, wie die poetischen Nihilisten, mit dem Genius sich auf Du und Du setzen, sich ihm gleich stellen dürfe.

Wenn daher eine neuere Schule (in grellem Gegensatze zu einer ältern) das Wesen der Poesie in dem Spiele mit reinen Phantasmen findet: so mag dieß in der Theorie als heilsames Paradoxon zur Niederschlagung der crassen Empirie, und in Praxi als ein witziger Versuch, aus Nichts Etwas zu machen, an sich lobenswerth seyn. Wer wird

z. B. das Mährchen tadeln? wer wird es nicht so=
gar lieben bey diesem rein kindlichen Blicke, wie
es in der Phantasie des Volkes lebt, oder mit die=
ser sinnigen, oft schalkhaften, immer aber freund=
lichen Miene, wie es uns Tieck vorführt? Aber
daß dieß die einzig wahre Poesie, oder auch nur
die beste sey, wäre eine sehr übereilte Behauptung.
Mag die Erscheinung bey dem Farbenspiele im
Prisma und im Regenbogen eine Unterhaltung
gewähren, so wird doch gewiß die Beschauung eines
Gemäldes von Corregio, oder der Anblick einer
schön beleuchteten Abendlandschaft noch mehr der
Phantasie zusagen; und es kann wohl keinem Zwei=
fel unterliegen, welchem Schauspiele der Vorzug
gebühre, ob Tieck's Blaubart oder Schiller's
Wallenstein.

*

Fühlen heißt, sich seines geistigen Lebens be=
wußt seyn. Das, was dieses Leben fördert, ist
uns angenehm; was es hemmt, unange=
nehm. Jenes suchen wir daher von unserer Ge=
fühlssphäre auszuschließen; dieses in die Ge=
fühlssphäre hineinzuziehen. So betrachten
wir z. B. das Wahre und Schöne mit Wohl=

gefallen; das Falsche und Häßliche mit Mißfallen.

Die Schule unterscheidet dreyerley Arten von Gefühlen: 1) das sinnliche Gefühl, welches durch die Einwirkung des Materiellen entsteht, z. B. das Wohlbehagen nach einer mäßigen, geistigen Kraftanstrengung; 2) das Vernunftgefühl, das durch die Durchdringung des Idealen erregt wird, z. B. bey der Ahnung des Erhabenen, Großen im Weltall und im Weltgeiste; endlich 3) das Reflexionsgefühl, z. B. bey der Betrachtung einer edlen, schönen Handlung.

Eigentlich kann die Psychologie wiederum nur das letztere eine rein menschliche Vorstellung, ein Gefühl i. e. S. nennen. Denn in ihm nur stellt sich das Mannigfache unter die Einheit des Bewußtseyns. Dem sinnlichen Gefühle fehlt es an Einheit, an Form, dem vernünftigen an Mannigfaltigkeit, an Stoff; beyden an Bewußtseyn.*)

*) Die rein geistige Empfindung, z. B. das selige Versunkenseyn in Gott, ist eine Extase, aber eben darum, als ein gewaltsames Ergriffenwerden nur momentan und ohne bestimmtes Bewußtseyn, wie das wundersame Erbeben eines jungfräulichen Busens bey dem mächtigen,

Jenes, wie dieses ist ein unmittelbares Empfinden, wovon wir die Anlage zum erstern mit den Thieren, zum andern mit reinen Geistern gemein haben. Aber das Gefühl, als Kraft, äußert sich mit Bewußtseyn; der durch irgend einen Gegenstand erregte Zustand wird gleichsam vor die Seele gestellt, und, wie der Begriff oder das Bild, einer Synthesis und Analysis unterworfen, obgleich auf eine eigene Weise. Nach dem Grade jenes Bewußtseyns wird es darum stärker oder schwächer, klarer oder dunkler; so wie es nach der Natur des Gegenstandes (je nachdem ihm mehr oder minder Form, mehr oder minder Materie anhängt) an Reinheit zu- oder abnimmt, bis zur gottähnlichen Lauterkeit des Heiligen, und der thierähnlichen Abgestumpftheit und Roheit des Ruchlosen.

---

aber dunkeln Gefühle reiner Liebe. Darum können wir auch eine solche Empfindung in ihrer ganzen Reine und Kraft willkührlich weder in uns erregen, noch von uns abweisen. Sie ist ein Funke göttlicher Natur, der von oben herab in die Seele fällt. Die Reflexion aber faßt ihn auf, und, indem sie Stoffe unterlegt, facht sie ihn an zu einer erwärmenden, reinigenden Flamme.

Die Anregmittel des Gefühls sind das Wahre und das Schöne, und, so fern beydes zweckmäßig wirkt, das Gute. Daher theilt man die Gefühle gewöhnlich ein: in intellectuelle, d. h. Gefühle aus der Erkenntniß des Wahren; in ästhetische, d. h. Gefühle aus der Anschauung des Schönen; in moralische, welche aus dem Bewußtseyn des zweckmäßigen Gebrauches des Wahren und Schönen in sittlicher Hinsicht entspringen. Das erstere angenehme Gefühl hat z. B. der wissenschaftliche Denker, wenn er eine neue Wahrheit entdeckt; das andere der Künstler, wenn ihm ein schönes Product von der Hand geht oder vor Augen schwebt; das dritte der Philosoph, wenn er das, was er in der Schule als wahr und schön anerkennt, im Leben an sich und andern ausbildet.

Um derley Gefühle in sich hervorzubringen, entäußert sich vorerst die Seele gewisser Vorstellungen, um sie sodann, geläutert und geschwängert, wieder in sich aufzunehmen und daran sich zu erstärken. So wird der Schweiß der Pflanze zum erquickenden Thau, den sie, nachdem er in Luft und Licht geklärt und erfrischt worden, wieder in sich saugt zur Nahrung und Kräftigung. Dieser Seelenthau ist eben das Wahre und das Schöne; jenes gibt

die Fruchtbarkeit, die Frische, den Gehalt; dieses die Klarheit, die Farbe, die Regenbogen-Freundlichkeit. — Die Stufenleiter der Vorstellungsarten ist daher progressiv folgende: Vom Wahren durch das Schöne zum Heiligen; regressiv: vom Heiligen durch das Schöne zum Wahren. Den erstern Weg schlägt der Gebildete ein in Kunst und in Wissenschaft; den andern der Naturmensch. Deßhalb war z. B. Religion früher als Poesie, Poesie früher als Philosophie. Der seine Bildung in sich abgeschlossen hat, der Weise, ist beyder Processe gleich kundig und mächtig; oder vielmehr, sein Denken, Dichten und Fühlen fließen so in Einen Moment zusammen, daß er in seinen Gefühlen immer wahr, in seinen Begriffen immer selig, und in beyden schön und anmuthig ist.

Daß es Aufgabe für die Kunst sey, auf das Gefühl zu wirken, ist nur zu sehr anerkannt. Ich sage mit Bedacht: zu sehr. Denn seit einer gewissen Epoche hat man in der Theorie das Wesen des Schönen geradezu in der Gefühlserregung gesucht, und darnach die Normen statuirt, wie dieser Zweck erreicht werden könne und solle. Freylich hört das Schöne auf, für mich schön zu seyn, wenn es mir nicht zugleich gefällt; aber es ist

doch an und für sich schön, und bleibt es. Auf der andern Seite mag etwas allen und immer gefallen; aber es gefällt nur, weil es schön ist, und ist nicht schön, weil es gefällt. — Wer vollends von einem uninteressirten Wohlgefallen am Schönen redete, sprach gar einen reinen Widerspruch aus. Denn was ist Interesse (edles oder unedles, gleich viel!) anderes, als Wohlgefallen? Gerade dadurch, daß das Schöne interessirt, d. h. gefällt, erscheint es uns als Schönes; und es hört auf, für uns schön zu seyn, in dem Maße, als es uns nicht interessirt, d. h. entweder gleichgültig oder gar zuwider ist.

Das Schöne ist, wie das Wahre, etwas Objectives; es kann und muß angeschaut, wie dieses gedacht, werden. Nur in so fern, als es für mich schön seyn, d. h. als solches erscheinen soll, muß es zugleich als Subjectives gelten, und (wie so fern auch das Wahre) empfunden werden. Man nennet z. B. ein Fruchtgewinde, eine Arabeske, ein Stillleben schön, abgesehen von jedem subjectiven Eindruck, blos durch ihre objectiven Eigenschaften; eben so, wie man die Gesetze der Mathematik wahr nennet, ohne daß man dabey auf ein subjectives Interesse denket. Aber die=

ses Schöne und dieses Wahre werden freylich erst dann für mich, überhaupt für den Menschen, vollkommen*), wenn das Schöne mit dem Sittlichen und Anmuthigen, das Wahre mit dem Nützlichen und Guten in Verbindung gesetzt wird. Ein Fruchtgewinde in der Hand eines Kindes gefällt

*) Die Griechen bezeichneten dieses Vollkommene in Darstellung und Handlung, dieses Höchste der menschlichen Bildung, mit dem Terminus „καλον κ'αγαθον"; und er verdiente in der That, daß er dem Tempel der Kunst, wie jenes γνωθι σεαυτον dem Tempel der Weisheit, als Aufschrift diene. Wäre man in unserer modernen Aesthetik von diesem einfachen Grundsatz ausgegangen, für dessen Wahrheit nicht nur der Schönheitssinn der Griechen, sondern die Natur selbst spricht: so würde man nie auf solche Absurditäten und Frivolitäten verfallen seyn, von denen unsere neuere Poesie wimmelt. Man hätte nicht einmal ernstlich fragen können: ob die Poesie stofflos und sittenlos seyn dürfe; viel weniger hätte man darauf re vera geantwortet in Schriften, welche der Wahrheit und der guten Sitte höhnen. Es ist seit Anbeginn mit allem Heiligen (wohin wahrlich die Poesie gehört) Mißbrauch getrieben worden (und Scandale müssen seyn); aber dafür soll wenigstens die Schule wachen, daß sie die Grundsätze rein bewahrt, wenn sie auch das Leben nicht befolgt.

mehr; wie eine mathematische Formel in ihrer Anwendung mehr einleuchtet.

Es ist also nicht blos für die Kunst, sondern auch für die Wissenschaft eine unerläßliche Aufgabe, auf das Gefühl zu wirken. Freylich so fern die Wissenschaft das Object an sich darstellen will, wie die Mathematik, als Lehrerin der reinen Sinnesformen, die Historie als bloße Daten-Sammlerin u. dgl.; so fern abstrahirt sie von allem andern, was nicht die Wahrheit, als solche, betrifft. Aber sobald sie das Object in Beziehung zu einem Subject darstellen will; so muß sie das, was wahr ist, als wahr auch erscheinen lassen, d. h. schön machen. Dieses erreicht sie auf eine ganz einfache Weise dadurch, daß sie sich der Subjectivität dessen, an den sie ihren Vortrag richtet, accommodirt; denn so wird die dadurch aufgeregte und befriedigte Thätigkeit über den Geist ein gewisses Wohlbehagen verbreiten, wie es etwa der Körper fühlt, wenn er in einer gemäßigten, seinen Kräften wohlthuenden Bewegung begriffen ist. — Die Gefühle am Wahren unterscheiden sich darum nicht wesentlich von den Gefühlen am Schönen; nicht im Grade (denn wie es einen furor poeticus gibt, so gibt es allenfalls auch, wie z. B.

in Archimedes, einen furor mathematicus); viel weniger in der Art; so wenig, als die Gefühle, die in uns eine rein mathematisch gedachte Composition von Palästrina, und eine lieblich gedichtete Musik von Pergolese erregen. — Beyde fließen wohl zuletzt sogar in einander, so daß höchstens das eine oder das andere ein Uebergewicht behauptet, je nachdem in der Gestaltung der Producte die Nothwendigkeit der Wissenschaft und der Kunst, oder die Freyheit des Denkers und Dichters vorwaltet.

Aus allem dem wird man daher leicht abnehmen, was ich unter Aesthetik verstehe. Erstlich etwas mehr, als eine sogenannte Geschmackslehre. Sie ist mir eine Gefühlslehre im weitesten Sinne des Wortes; eine Lehre, die vorerst die ganze innere Organisation des Subjectes mit seinen mannigfachen Affectionen, d. h. die Natur des Gefühles mit seinen Arten und Graden (besonders auch in pathologischer Hinsicht) erklären müßte; die sodann die besondern Bedingungen und Beschränkungen aus einander zu setzen hätte, unter welchen das Object vortheilhaft auf das Gefühl einwirken, d. h. wie das Wahre und Schöne sinnig und lieblich erscheinen könne.

Zweytens verstehe ich unter Aesthetik weniger, als die modernen Geschmackslehrer. Sie ist mir nicht, wie diesen, eine Lehre vom Schönen (das nenne ich Poetik), sondern die Lehre vom Wohlgefallen am Schönen. Der Unterschied ist freylich in praxi fast von keiner Bedeutung; aber wohl in der Theorie. Denn die Aesthetik (im erstern Sinne) hebt die Poetik auf; eine Aesthetik (i. a. S.) setzet sie voraus; jene herrscht über sie, diese mit ihr. — Kann, oder will man doch beyde Disciplinen nicht abgesondert lehren, so wähle man lieber, nach dem Beyspiele älterer Didaktiker, die umgekehrte Methode, d. h. man trage die Aesthetik in die Poetik hinein; man spreche etwa in einem ästhetischen Capitel von jener Beziehung des Schönen auf das Gefühlvermögen, und gebe kurz und gut die Regeln an, wie dieses Objective modificirt werden solle, wenn es ein Subjectives werden, im Subjecte diese oder jene Modificationen des Zustandes hervorbringen soll. Man kann dieß kurz und gut, falls man (wie ich schon oft ermahnt habe) einen zweckmäßigen Unterricht in der Psychologie hat voraus gehen lassen.

Die Alten, denen das chemische Zersetzen und anatomische Zersetzen der Disciplinen fremde war,

verfuhren auch hierin ganz einfach und natürlich. Sie verquickten ihre Poetik (wie ihre Rhetorik) so viel mit Aesthetik, als es ihnen zur Erklärung und Anwendung des Begriffes vom Schönen für gut däuchte. So rhapsodisch und fragmentarisch z. B. die ars poetica von Horaz in jeder Hinsicht seyn mag, so enthält sie doch auch in ästhetischer, überhaupt psychologischer Beziehung wahre Goldkörner, oder vielmehr Fruchtsamen, die in einem für das Schöne empfänglichen Gemüth reichliche Aernte hervorbringen; wenigstens mehr, als die Schemata der modernen Aesthetiken, die selbst ohne Leben, auch kein Leben mittheilen können.

* * *

Alle unsere Vorstellungen würden, gleich einem verborgenen Schatze, in den Tiefen unsers Geistes liegen, wenn wir sie nicht vermittelst der Sprache an's Tagelicht fördern, und durch wechselseitige Mittheilung in Verkehr setzen würden.

Sprache ist Darstellung unserer Vorstellungen, die Offenbarung unsers innern Lebens und seiner Erscheinungen. Sie bildet mithin etwa nicht blos (wie es das unten beygefügte Schema anzudeuten scheint) einen Seitenast unsers Geistes; sondern sie ist der Baum selbst, wie er sichtbar dasteht mit

allen seinen Zweigen und Blättern, Blüthen und Früchten — eine wahre Homonyme des menschlichen Geistes. Den Griechen war die Sprache von so hoher Bedeutung, daß sie in ihr und aus ihr alle Philosophie suchten und fanden. Sie gingen vom Worte zum Begriffe über, und beydes galt ihnen für dasselbe, als λογος. Und sind denn alle Definitionen (diese Grundpfeiler der Wissenschaften) zuletzt etwas anderes, als — Wörter? Wer das rechte Wort findet, hat den rechten Sinn. Am Ende läuft auch aller Streit auf ein Wort hinaus. Man kann behaupten, daß jegliche Disputation nichts anderes sey, als eine Logomachie, und jede neue Erfindung und Entdeckung im Gebiethe der Philosophie nichts anderes, als eine grammatische oder stylistische Auflösung Ein gründliches, synonymisches Wörterbuch wäre die beste encyclopédie de toutes les sciences.

Es war ein trefflicher Gedanke von Buffon: „der Styl sey der Mensch selber.“ Was der Charakter in der Handlung, das ist der Styl in der Sprache; durch ihn wird die Sprache zur Rede, die Rede zum Abbild des innern Menschen. Die Physiognomik versucht den Charakter unter andern aus den Schriftzügen zu enträthseln; ein unsicheres

Mittel, weil sich ja aus dem Mechanischen nicht das Geistige deuten läßt, es müßte nur dieses selbst zum Mechanischen geworden seyn! Aber ein sehr verläßiges Mittel ist der Styl. In ihm spricht sich nicht blos das Maß der Denkkraft aus, sondern auch der bildenden und fühlenden Kraft, mithin des ganzen Menschen. Ein farbloser Styl verräth auch einen farblosen Charakter, d. h. einen Menschen ohne Phantasie; und eine am unrechten Orte angebrachte Exclamation beynahe schon eine Heuchelen mit Gefühlen. Die Schreibarten der mittelmäßigen Köpfe ähneln sich alle auf ein Haar; die Manier des Genies traversirt dagegen jede Theorie, und verschmäht das Leitband der Regel; kurz, sein Styl hat etwas Apartes. Es giebt belesene Leute, die diese Physiognomik des Styls so gut verstehen, daß sie fast aus einer jeden Seite des Buches auf den Charakter des ganzen Buches und seines Verfassers schliessen können; wie etwa der erfahrne Arzt aus dem Gange des Pulses auf den Gang der ganzen Maschine schliessen kann.

Diese Bemerkung gilt aber nicht der Physiognomik, sondern der Stylistik. Der Satz lautet nun: Rede, wie du denkst und fühlst; so wirst du richtig reden. Die Kunst zu reden ist keine Kunst

für den, der richtig denkt und fühlt. Er darf nur scheinen, was er ist. Er darf nur von dem Bilde, das er in sich trägt, ein treues Abbild machen; wie der Mahler, der das Ideal, das er im Kopfe trägt, auf die Leinwand überträgt, conterfeyt. Ist jenes Urbild klar und vollständig und lebendig gedacht, so besteht die ganze Kunst im Wortwählen und Verbinden, mithin in einer puren technischen Fertigkeit, welche durch Uebung erlernt wird. — Man beschuldige mich keines Cirkels, wenn ich oben sagte „Denken lerne man durch Reden." Beydes ist ja in sich Eins, nur verschieden in der Erscheinung und Anwendung. Für die Schule, d. h. für die Welt hat beydes Bedeutung; und, was die Theorie trennet, soll die Praxis einen. Ich wiederhole es: Logik ist die Grammatik des Denkens, und Grammatik ist die Logik des Redens. Die Stylistik aber ist nur eine angewandte Grammatik, so wie die Rhetorik eine angewandte Logik.

Man theilt die Rede gewöhnlich ein, in Prosa und in Poesie. In Praxi läßt sich der Unterschied zwischen beyden schwer bestimmen. Jedes classische Product participirt von beyden mehr oder weniger, so daß sein Werth, oder vielmehr seine Würde, ge-

rade nach dem Maßstabe dieses Gleichgewichtes (in Anregung aller Seelenkräfte) geschätzt wird. In allem, was das Genie producirt, herrschet zugleich, wie in Göthe's Autobiographie, Dichtung und Wahrheit. Spricht aus Jacobi's Woldemar mehr Poesie oder mehr Philosophie? Die vortreffliche Einleitung in den Phantasus (von Tieck), was ist sie anders, als ein poetisches Propyleon zu der Halle der Poesie selbst, in die er uns einführt? Umgekehrt geht manches ältere Lehrgedicht, z. B. von Hageborn, Utz u. a., manches neuere Lied von N und N als pedestris oratio einher, während die Prosa von Herder, Schiller und Jean Paul immer in den Regionen der Phantasie schwebt. Kurz, das Leben erkennet hierin durchaus keine Gränzscheide an, die etwa die Schule ziehen möchte. Dessen ungeachtet kann in der Theorie ein Unterschied bestimmt werden, und muß es sogar; jenes aus psychologischen, dieses aus pädagogischen Gründen. Es läßt sich ja wohl der Begriff des Schönen denken ohne Begriff des Wahren, wenn auch nicht ein schönes Product, ohne daß es auch wahr und gut sey Man definire nur Prosa und Poesie so, wie die Seelenvermögen, und sage: die Prosa be-

rücksichtige zunächst das Wahre, die Poesie zunächst das Schöne. Dieses „zunächst“ wird sodann die Gränze zwischen beyden andeuten, ohne sie für die Praxis mit einer echt chinesischen Mauer zu verrammeln.

Man erlaube mir, hier wieder eine kleine Digression zu machen in das Gebieth derjenigen Disciplinen, welche man Rhetorik und Poetik nennt.

In den meisten Compendien der Rhetorik sieht es so verworren, wild und wüste aus, daß man die jungen Leute bedauren möchte, die nach solchen Methoden zu Rednern dressirt werden. Während die einen noch pedantisch an dem Alten hängen, d. h. aus dem Quintilian ein Quintilianchen excerpiren, aus seinem Geist den Buchstab; so schwärmen die andern hingegen da und dorthin, nach Willkühr, ohne Basis, ohne Richtungslinie. Die einen versprechen sich alles von der Praxis, von Schreib- und Rede-Uebungen, die bald mit pedantischer Schwerfälligkeit, bald mit leichtfertiger Geschwätzigkeit angestellt werden; die andern finden das Heil nur in der Theorie, die sie denn als Mixtum von logischen, ästhetischen und wohl gar metaphysischen Terminen den Schülern portionsweise darreichen. Ich weiß nicht, wie man zu all diesen Irrthümern

kommen konnte, da doch die Wahrheit so nahe liegt. Wäre man von dem psychologischen Satze ausgegangen, daß die Rede nichts anderes sey, als eine Darstellung von Vorstellungen, die Hülle, der Körper von Gedanken: so hätte sich ja die Folgerung von selbst aufgedrungen, daß die Rhetorik nichts anderes sey, als eine, auf die Rede angewandte Logik. Dieß fühlten eben die Alten so sehr, daß sogar bey ihnen (wie schon erinnert wurde) urspünglich die Logik ganz im Dienste der Rhetorik stand; daher sie auch von ihnen Dialektik, Kunst des Gespräches, genannt wurde. Mag immerhin von der neuern Philosophie die Ausscheidung der reinen Denklehre, als eigener Wissenschaft, für räthlich gefunden und ausgeführt werden*); „für den Unterricht in der bey uns oft sehr vernachläßigten Kunst, gut reden und schreiben zu lernen, ist (wie Fries

*) Diese Trennung scheint mir immer noch einen sehr problematischen Werth zu haben. Außer andern Inconvenienzen hat man sich dadurch das Symbol des Gedankens, das Wort, entrückt, und sich in dieselbe Verlegenheit versetzt, in welche der Lehrer der Mathematik gerathen würde, wenn er sich den Gebrauch der Zahlen, Buchstaben und Linien (die Zeichen der Größen) versagen wollte.

in der Vorrede zu seinem System der Logik bemerkt) auch logischer Unterricht nothwendig"; ja, ich behaupte sogar: dieser rhetorische Unterricht (der theoretische, wie der practische) darf kein anderer seyn, als ein logischer; nur mit dem Unterschiede, daß dabey in der Wahl und Anordnung der Materialien immer und überall die Anwendung auf die Rede berücksichtiget werde, ohne jedoch „in die Tiefe der Untersuchungen (der streng wissenschaftlichen Denklehre) einzudringen."

Wie es in den Compendien der Poetik oder (wie sie sich wohl lieber nennen) der Aesthetik aussehen mag; kann man schon aus dem Umstande schließen, daß (was ich schon oben gerügt habe) nicht einmal der Begriff vom Schönen richtig angegeben wird. Die meisten Poetiker, nachdem sie allgemeine, aus der Psychologie herausgerissene Sätze über Geschmack, Witz, Genie u. dgl., oder derley Sätze aus der Aesthetik über das Erhabene, Naive, Lächerliche u. s. w. in einem äußerst gelockerten oder geschraubten Systeme vorgetragen haben, eilen sie sogleich an die Gedichtarten selbst, und stellen uns nun, in endlosen Wiederholungen und sinnlosen Definitionen, Distinctionen, Amplificationen eben so viele besondere Theorien auf, als sie in den

Dichterwerken der ältern und neuern Zeit besondere Aufschriften finden. Bey jener Mangelhaftigkeit der Principien kann es denn nicht anders kommen, als daß die Theoreme in ihrer Anwendung ganz unstatthaft und irrig ausfallen; und es möchte schwer zu bestimmen seyn, welche von diesen Compendien verächtlicher und verderblicher sind, die diese sogenannten Dichtarten in Mischmasch zusammenwerfen (höchstens, daß die Folio-Poesien von den Poesien in Duodez getrennt sind), oder die sie nach einem höchst willkührlich geformten Systeme zusammenstellen. Zu solchen Absurditäten kommt es, wenn man nicht klar und eins ist über die Principien; wenn man sich bald von der crassen Empirie, bald von einer vornehm thun wollenden Wissenschaftlichkeit leiten läßt; wenn man weder die Würde der Wissenschaft, noch den Zweck des Unterrichts sich lebhaft vor Augen stellt.

Wäre das letztere der Fall, so müßte jeder Lehrer, jeder Verfasser der Rhetorik und Poetik ins Besondere die Nothwendigkeit einsehen, daß der Unterricht in der Psychologie dem Unterrichte in jenen beyden Disciplinen vorangeschickt werde. — Fries (a. a. O.) behauptet es geradezu (und beweist es): „Keine Logik (mithin auch keine Rhe-

terik) könne verständlich mitgetheilt werden, wenn sie nicht auf anthropologische Grundsätze baue." Daß dieß um so mehr von der Poetik gelte, wird niemand läugnen, der das Wesen der Poesie erkennt, das da ist: sinnliche Darstellung des innern Lebens und Gestaltung einer geistigen Welt. Bey dieser unabweislichen Forderung kann der Einwurf „das psychologische Studium sey für das jugendliche Alter zu schwer" gar nicht beachtet werden. Man mache es leicht; das ist alles, was man fordern kann. Man vereinfache das Studium; man fördere, unterhalte es durch stete Uebung. Wer zum vollen Bewußtseyn (auch in Ansehung der äußern Dinge) gelangen will, muß auch Selbstbewußtseyn haben. Beydes kann, muß gelernt werden: das Hinaus-, wie das Hineinschauen, die Erkenntniß der innern, wie der äußern Welt. Ich finde auch sogar kein vortheilhafteres Mittel für die Pädagogik, die Anlagen der Seele zu entwickeln, als diese Selbstbeschauung; sie fesselt die Aufmerksamkeit, schärft den Verstand, und bereitet nebenbey durch die Klarheit, die im Innern aufgeht, eine gewisse Sicherheit im Selbstdenken, ohne das alle Erziehung nichts nutzet.

Bisher haben wir die Seele als Vorstellungs-kraft betrachtet, wie fern sie aus dem Sinnenstoffe und der Vernunftform, den beyden Hauptfactoren, das Urtheil (in seinen dreyfachen Beziehungen) hervorbringt. Eben so operirt die Seele, als Begehrungskraft; ja muß so operiren. Denn Sinn und Trieb (in der weitesten Bedeutung) sind nicht an sich verschiedenartige Potenzen der Seele, sondern das, was von ihr vorgestellt und begehrt wird, erscheinet blos als verschiedenartiges Product der Einen Potenz. Die Vernunft z. B. wirkt als dieselbige innigste Lebenskraft in dem Menschen, er mag nun diese Lebensäußerungen nach Innen oder nach Außen zu kehren; so wie die Wurzel, welche empfängt, und der Zweig, der mittheilt, sich in nichts von einander unterscheiden, als in dem Verhältnisse, in welchem sich die Lebenskraft des Baumes, die Dryas, äußert; vergräbt man die Zweige in die Erde, und hebt man die Wurzeln in die Luft, so werden umgekehrt jene das Leben empfangen, diese geben.

Dem gemäß läßt sich das System der Psychologie nach dem folgenden einfachen Entwurfe vor- und darstellen:

S e e l e

Rede — Vorstellungskraft. | Begehrungskraft — Handlung.
Styl. | Charakter

Vernunft. Sinnlichkeit.
Urtheilskraft.

Vernunft. Sinnlichkeit.
Willenskraft.

Denkkraft. Dichtkraft.
Gefühlskraft.

Gesinnung. Begeisterung.
Gemüth.

München, 1819.

Bey Joseph Lindauer.